

LA CIENCIA TOMISTA

PUBLICACIÓN BIMESTRAL

SEPTIEMBRE-OCTUBRE DE 1920.—NÚMERO 65.

Respuesta a algunas observaciones sobre el progreso dogmático

Vamos a terminar en este artículo la respuesta a las restantes observaciones de nuestro amigo sobre el progreso dogmático.

Observación undécima.—Juan de Santo Tomás dice expresamente y repite varias veces que nada puede ser definido como de fe divina por la Iglesia, si no es *inmediatamente* revelado.

Respuesta.—En el lugar a que alude nuestro objetante (*De Sacra theologia*, disp. 2, art. 4), Juan de Santo Tomás dice expresa y claramente cinco cosas:

Primera: que a la cuestión de si la verdadera conclusión teológica es o no de fe divina, no se puede contestar sino distinguiendo entre *antes* y *después* de la definición de la Iglesia (1).

Segunda: que *antes* de la definición de la Iglesia, la verdadera conclusión teológica no pertenece a la fe inmediatamente, sino mediatamente, y, por tanto, pertenece, *de suyo* (per se) a la ciencia *teológica*. Esta es, añade, la opinión más común de los teólogos contra Vázquez, y a ella se adhiere Juan de Santo Tomás (2).

Tercera: que *después* de la definición de la Iglesia, esa misma conclusión pasa a ser de *fe divina*, y verdadero principio de Teología. Esta es, dice, la *opinión comúnmente seguida por los tomistas* contra Molina (3).

(1) "Circa certitudinem conclusionum quas deducit theologia distinguendum est: quia vel attinguntur ex solo discursu theologico, vel ultra discursum theologicum adiungitur illis definitio Ecclesiae." (Loc. cit., núm. 1.)

(2) "Si primo modo (esto es, antes de la definición de la Iglesia) se habeat est duplex sententia... Aliorum sententia, eaque communior est conclusiones sic evidenter deductas non pertinere immediate ad fidem, sed mediate, per se autem ad scientiam theologicam... Dico primo: certitudo conclusionis theologiae deductae per evidentem consequentiam ex principiis fidei, prout talis (esto es, antes de la definición) non est immediate de fide, sed scientifica et theologica... Quod vero parificare videtur sententia opposita (scilicet sententia P. Vázquez) certitudinem conclusionis theologiae definitioni Ecclesiae, omnino tolerari non potest." (Loc. cit., núms. 1, 4 y 5.)

(3) "Si secundo modo (esto es, después de la definición de la Iglesia) consideretur certitudo theologiae... Molina cum aliis quos citat et sequitur Granados tenent

Cuarta: que aunque tales verdaderas conclusiones sean conocidas antes de la definición *por sólo raciocinio*, sin embargo, la Iglesia no las define como de fe en cuanto conocidas *precisamente* por raciocinio, sino en cuanto intentadas, aunque de una manera *oculta*, por el Espíritu Santo. Para conocer o descubrir esa intención oculta del Espíritu Santo tiene la Iglesia asistencia divina (1).

Quinta: que llamando *inmediatamente revelado* a todo lo *intentado por el Espíritu Santo*, se sigue que nada puede ser definido como de fe divina por la Iglesia si no ha sido inmediatamente revelado, al menos de una manera oculta o implícita (2).

En estas cinco afirmaciones está fielmente condensado cuanto dice Juan de Santo Tomás. Ahora bien: ¿admite nuestro objetante esas cinco afirmaciones, y en especial las tres primeras, y muy particularmente la tercera, de la cual dice Juan de Santo Tomás *Hanc sententiam communiter sequuntur thomistae*? Si las admite, estamos conformes en todo lo sustancial, y solamente resta una imprecisión de nomenclatura sobre los nombres de *inmediato* y *mediato*, imprecisión que data de Suárez

propositiones ab Ecclesia deductas et sic definitas ex vi deductionis, non esse *immediate de fide*, sed adhuc pertinere ad scientiam *theologicam*, ut conclusiones, non autem ut *principia* theologiae. Ne autem aliquis haereat putans hos auctores negare propositiones ab Ecclesia definitas absolute loquendo non esse de fide, distinguit Pater Granados *duplicem modum* quo Ecclesia procedit; nam si declaret aliquid tamquam *immediate* revelatum a Deo, sine dubio *immediate pertinet ad fidem*. Si vero definiat aliquid *illatum* ex principiis revelatis, hoc *non pertinet ad fidem*, sed ad *conclusionem* theologicam. Et ita non sunt *principia* theologiae, nisi quando *primo modo* declarantur, eo quod Spiritus Sanctus non assistit Ecclesiae ut novas revelationes faciat. Et sic *si aliquid non est immediate revelatum, sed solum deductum per discursum, non potest Ecclesia facere illud tamquam immediatum de fide*". (Hasta aquí la opinión de Molina y de Granados, y continúa así Juan de Santo Tomás:) *Tertia sententia* est quod propositiones *evidenter deductae* ex principiis fidei, *si ab Ecclesia definiuntur, immediate pertinent ad fidem*, et fiunt *principia* theologiae, nec amplius innituntur discursui, sed eorum certitudo est ex testimonio divino per Ecclesiam proposito iuxta infallibilem assistentiam Spiritus Sancti in definiendis rebus fidei. *Hanc sententiam communiter sequuntur thomistae*, ut videri potest apud Navarrete citatum et magistrum Gonzalez, et pro eadem sententia Granados citat Bellarminum, Vega. Cano, Vázquez et alios... *Dico secundo*; veritates quae definiuntur ab Ecclesia definitione declarativa fidei, *quocumque modo* id faciat Ecclesia (este *quocumque modo* alude al *duplicem modum* que acaba de distinguir Granados), *pertinent immediate ad fidem*, possuntque esse *principia* theologiae." (Loc. cit., nums. 2, 3 y 6.)

(1) "Unde non potest Ecclesia aliquid definire *ex eo praecise quia per discursum theologicum deducitur*, tamquam ex *ratione formali*, licet praecedat disputatio et discursus tamquam dispositio praevia ad inquirendum an id contineatur in revelatione divina, sed quia *visum est Spiritui Sancto*." (Loc. cit., núm. 8.)

(2) A continuación de las palabras acabadas de citar, Juan de Santo Tomás prosigue así: "Sed quia *visum est Spiritui Sancto, et consequenter* quia revelatum *immediate* a Deo, licet nobis esset implicitum et *occultum quousque* per Ecclesiam declararetur." (Loc. cit., núm. 8.) Fijese el lector en ese *et consequenter*, y verá claramente en qué sentido toma aquí Juan de Santo Tomás la frase de "*inmediatamente revelado*". Es una acepción que se presta a confusión.

y de la cual no están del todo libres algunos tomistas posteriores, entre ellos Juan de Santo Tomás.

Esa imprecisión o vaguedad de nomenclatura se encuentra en la proposición quinta, que es la única en que parece haberse fijado nuestro objetante. Ahí toma Juan de Santo Tomás la palabra *inmediato* por sinónimo de *intentado por el Espíritu Santo*. Tomada la palabra *inmediato* en ese sentido, está claro que nada puede ser definido como de fe divina sin ser *inmediatamente* revelado, esto es, sin ser intentado por el Espíritu Santo. Tomada así la palabra *inmediato*, ni sentido tendría la cuestión disputada entre tomistas y Vázquez por una parte y entre tomistas y Molina por la otra, pues todos sin distinción admiten que nada puede ser definido como de fe divina sin ser verdaderamente revelado, esto es, sin ser verdaderamente intentado por el Espíritu Santo. Pero la verdadera revelación o lo verdaderamente intentado por el Espíritu Santo se ha dividido siempre en dos miembros: a), revelado o intentado *en sí*; b), revelado o intentado *en otro*. Lo primero se llama revelado *inmediato* o formal, nunca mediato o virtual: lo segundo se llama revelado *mediato* o virtual, nunca *inmediato* o formal. Lo primero es revelado, no solamente *in re*, sino también *in se*; lo segundo es revelado *in re*, pero no *in se*. En esto consiste precisamente la diferencia específica entre Fe y Teología.

Esa pequeña imprecisión o vaguedad de llamar *inmediato* a todo lo revelado o intentado por el Espíritu Santo, ha hecho que Juan de Santo Tomás caiga en una verdadera contradicción de nomenclatura, pues acaba llamando, y muy bien, *virtual implícito* y *revelado in re* a lo que antes había llamado impropriamente *inmediato implícito* (1).

(1) "Unde colliges, quod in veritatibus fidei potest aliquid contineré *virtualiter* dupliciter. Uno modo *virtualiter illative textum*, et hoc pertinet ad theologiam, quae habet pro objecto illata ex veritatibus fidei. Alio modo *virtualiter implicite*, id est, quae *in re* revelata sunt et intenta a Spiritu Sancto, sed nobis occulta et ideo *discursu* attacta. Et haec potest definire Ecclesia et definit." (Loc. cit., núm. 16.) Como se ve la doctrina de Juan de Santo Tomás es la misma en el fondo que la de todos los tomistas anteriores, pero con dos imprecisiones de lenguaje: primera, la de haber llamado *inmediato* implícito a lo que al fin confiesa que es *virtual* implícito, pues antes de la definición lo conocemos solamente *por discurso* (*discursu solo attacta*, loc. cit., núm. 13): segunda, el distinguir con demasiada vaguedad entre *virtual implícito* y *virtual ilativo*. El *virtual ilativo*, si la ilación es verdaderamente *teológica*, es siempre *implícito*.

Sin embargo, aunque Juan de Santo Tomás defiende claramente con todos los tomistas contra Molina la definibilidad de verdaderas y propias conclusiones teológicas, tiene un pequeño punto flaco. Este consiste en no señalar criterio alguno objetivo o *ante factum* para discernir cuáles sean definibles y cuáles no. Son definibles, dice, todas aquellas conclusiones que fueron intentadas, aunque ocultamente por el Espíritu Santo. Y fueron intentadas ocultamente por el Espíritu Santo todas aquellas que la Iglesia con asistencia divina define. Lo cual equivale a decir: son *definibles* las *definidas*. Este flaco de Juan de Santo Tomás fué ya notado por el sabio padre Gardeil en su hermosa obra *Le donnée révéle*, pá-

Ese es el verdadero nombre de la verdadera conclusión teológica: *virtual implícito* o revelado *in re*. Así son todas las verdaderas conclusiones teológicas. Virtual, porque para conocerlas o explicarlas o deducirlas, necesitamos *nosotros* verdadero raciocinio, y no podemos conocerlas sin raciocinio. Implícito, porque el raciocinio es de identidad real o de inclusión intelectual.

Así, pues, y prescindiendo de nomenclaturas ambiguas, la doctrina de Juan de Santo Tomás, que es aquella que “*communiter sequuntur thomistae*”, es una doctrina *media* entre las opiniones *extremas* de Vázquez y de Molina, y comprende estas dos partes: a) Es falsa la opinión de Vázquez de que la verdadera conclusión o verdadero mediato o virtual revelado sean de fe divina *antes* de la definición de la Iglesia. b) Es falsa la opinión de Molina de que la verdadera conclusión teológica no sea de fe divina *después* de la definición de la Iglesia.

El que quiera ver con luz meridiana que ese es el verdadero sentido de Juan de Santo Tomás, acuda al tratado de *Fide*, donde Juan de Santo Tomás, haciendo alusión expresa a ese mismo *artículo cuarto* que cita nuestro objetante, dice lo siguiente:

“Ex dictis infertur *virtualem* revelationem seu *mediatam* seu *deductam per discursum*, qualis invenitur in theologia, *distingui specie* a revelatione *inmediata* quae habetur ex testimonio dicentis, et attingit id quod credendum est de fide, ut latius tradidimus prima parte, quæst. 1, disput. 2.^a, *artículo cuarto*, ubi *rejecimus* duas sententias *extremas*; alteram Vázquez qui sentit conclusionem *deductam* ex præmissis fidei ita esse certam respectu scientis discursum, sicut propositio definita per Ecclesiam: alteram Molina qui sentit quod etiam si definitio Ecclesiae superveniat alicui propositioni quae *antea non erat de fide*, non facceret illam *de fide*, sed Spiritum Sanctum assistere Ecclesiae ne erret, non autem *ut faciat de fide* quae *antea non erant de fide*. Quae sententiae *citato loco* videri possunt *impugnatae*.” (*De fide*, disp. 1, art. 2.)

Cualquier estudiante de Teología sabe que Molina y Vázquez, a quienes combate Juan de Santo Tomás, hablan del verdadero y propio *mediato* o *virtual*.

Observación duodécima.—El “punto de partida” de la Teología, o como se dice comúnmente los “principios” de la Teología, es o son lo “revelado”. Por tanto, si una verdad es verdaderamente revelada, no es verdaderamente conclusión o progreso sino puramente punto de partida o principio. Y viceversa, si una verdad es verdaderamente conclu-

gina 173. Lo que necesitamos y necesita la Iglesia misma es un criterio *objetivo* de *definibilidad*, pues la Iglesia no goza de *revelación*, sino de pura *asistencia*. Ese criterio, según Santo Tomás, es el carácter intelectualmente *explicativo* o *implícito* que toda *verdadera conclusión teológica* tiene respecto a la mayor revelada. La *meta* no es sino un *instrumento* de *explicación*.

sión, no puede ser algo verdaderamente revelado, pues entonces sería principio de la Teología y no conclusión.

Respuesta.—El punto de partida o principios primeros de la Teología no es lo revelado a secas, como dice nuestro objetante, sino lo revelado *inmediato* o *formal* o *in se*, o mejor aún, lo revelado *explícito*.

Pero en lo revelado explícito hay mucho contenido o revelado *implícito*, y ese revelado implícito es lo que constituye el *progreso* y la *conclusión*. Si esa implicitud es de sólo nombre o fórmula, esto es, una implicitud tan somera o superficial que, para explicarla o desenvolverla, no hace falta emplear raciocinio propio o de diferentes conceptos sino mera explicación de nombres, entonces el progreso o conclusión son también *impropios*, y no hay todavía verdadero virtual o mediato. Eso es lo que se llama *implícito formal* o *implícito inmediato*. Tal es la implicitud entre lo definido y su definición, entre los correlativos, entre el todo y sus partes y entre el universal incondicionado y sus particulares.

En cambio, si es una implicitud tan recóndita o profunda que, para explicarla o desenvolverla, hace falta combinación de *conceptos*, y no solamente de nombres, y, por tanto, verdadero y propio raciocinio; entonces el progreso y la conclusión, sin dejar de ser verdadera *explicación de lo implícito*, y, por consiguiente, sin dejar de ser explicación de lo verdaderamente *revelado*, son ya verdadero y riguroso progreso de conceptos o ideas, y no de solas fórmulas; son ya verdadera y propia conclusión, y no principio; tal es la verdadera y propia y rigurosa Teología.

Cuando la Iglesia que tiene la autoridad *divina*, no solamente de *proponer* lo revelado, sino también de *explicar todo* lo que está *implícito* en lo revelado, define como de fe divina esa conclusión, entonces lo que era conclusión pasa a ser *principio* de la Sagrada Teología: lo que no era formalmente de fe, sino de Teología, pasa a ser formalmente de fe.

En los hábitos humanos de la *simple inteligencia* y de la *ciencia*, nunca lo que es de ciencia puede pasar a ser de simple inteligencia; porque en lo humano no disponemos de ningún medio para conocer *sin raciocinio* o inmediatamente lo que antes no podíamos conocer sino *por raciocinio* o mediatamente. Pero en los hábitos que versan sobre lo sobrenatural o divino o revelado, como versan la fe divina y la Sagrada Teología, disponemos de un medio para conocer sin raciocinio o por *autoridad divina*, lo mismo que antes no conocíamos ni podíamos conocer sino por raciocinio. De ahí el que tengamos un medio para convertir las conclusiones en principios, o la Teología en fe divina. Ese medio es la autoridad divina o definición dogmática de la Iglesia, que

presupone como *instrumento* o como condición *previa* el raciocinio, pero que no se funda precisamente en raciocinio, sino en la asistencia *divina*. Por eso dice profundamente Juan de Santo Tomás que la Teología tiene una cosa propia o exclusiva que no tienen las otras ciencias, y consiste en que sus conclusiones pueden llegar a convertirse en principios. “Et ideo est *peculiare in theologia*, quod ea quae aliquando sunt conclusiones, possunt fieri principia.” (*De Summo Pontífice*, disp. 2, art. 2, núm. 5). Entre paréntesis, ahí tiene nuestro objetante una nueva prueba de que Juan de Santo Tomás, cuando defiende la definibilidad de fe divina de la conclusión teológica, habla de verdaderas y propias conclusiones. Las conclusiones *impropias* pueden pasar a ser y son principios no solamente en Teología, sino en todas las ciencias. Eso no sería *peculiar* de la Teología.

Observación décimatercia.—Por eso mismo, la generalidad de los tomistas defienden contra Contenson que la Teología no es *formalmente* sobrenatural, sino sólo radicalmente.

Respuesta.—Nosotros opinamos también con la generalidad de los tomistas contra Contenson, que la Teología no es un hábito *formalmente* sobrenatural sino sólo radicalmente. Pero en la doctrina tomista, *radicalmente* quiere decir lo mismo que *objetivamente* o en cuanto a la *cosa conocida*; como *formalmente* quiere decir en cuanto al *modo* de conocimiento. Las conclusiones teológicas son, pues, objetivamente sobrenaturales o reveladas, aunque modalmente naturales o adquiridas. Ahora bien; como el *modo* o medio de conocer, y no la *cosa* conocida, es el que especifica *formalmente* los hábitos cognoscitivos, de ahí es que el hábito de la Teología sea formalmente natural o adquirido, a pesar de ser objetivamente sobrenatural (1). La diferencia, pues, entre las mayores de fe o hábito de la fe y las conclusiones teológicas o hábito de la Teología, no es diferencia de *objetividad* conocida sino de *modo* de conocerla. Oigamos a Juan de Santo Tomás:

“Ad argumenta a principio respondetur: ad primum, quod *objectum* theologiae est *aliquid supernaturale*, modo tamen *naturali* dispositum, et penetratum seu illatum, et ideo pertinet ad habitum natura-

(1) “Quilibet cognoscitivus habitus, *formaliter* quidem respicit medium propter quod aliquid cognoscitur: *materialiter* autem id quod per medium cognoscitur.” (*D. Thomas*, 2.^a 2.^{ae}, q. 9, art. 2, ad 3.) “Differentia inter *explicitum* et *implicitum* (que es la diferencia entre fe y teología) potest ad diversa referri. Et si referatur ad id quod dicit implicitamente vel explicitamente esse, certum est quod *non variant speciem*, sicut actus et potencia. Ejusdem enim speciei est homo in potentia et homo in actu. et veritas una implicita et explicita. Si vero referatur ad ipsos modos, seu res tales modos sibi vendicantes, sic *variatur species*, ut patet de *principiis* et *conclusionibus* et de *habitibus* eorum.” (*Cajetanus*, ibidem, q. 10. art. 5.) “Theologiae habitum esse aliquo modo *supernaturalem*, hoc est, radicaliter et *objective*, ut communiter dicitur, ultro conceditur.” (*Billuart*, dissertatio proemialis de sacra theologia, art. 6.)

lem et acquisitum... Et ita licet multa *supernaturalia* tractet et inferat de Deo, tamen sub *modo* naturali et illativo per propriam industriam et studium illa attingit... Unde cum dicitur quod medium probandi est *supernaturale*, scilicet veritates fidei, distingo: ut connexae et penetratae *modo* naturali et studio acquisito, concedo: ut stant *praecise* sub lumine *supernaturali*, nego. Ad rationem autem luminis *supernaturalis* non sufficit quaecumque dependentia, sed requiritur quod *modus* ipse illuminationis sit *supernaturalis*, et non *modo* naturali dispositus et acquisitus et penetratus... et ex hoc rationem *formalem* venamur." (*De Sacra theologie*, quaes. 1, disput. 2, art. 8, núm. 12.)

Fijese nuestro objetante en todo ese párrafo de Juan de Santo Tomás, y con cuánta insistencia repite que la diferencia entre los objetos de la fe y de la Teología es de *modo* de conocimiento y no de objetividad conocida. Sobre todo, fíjese en esa definición profunda y magistral del *objeto* de la Teología, o sea, de la *conclusión* teológica: "*Objectum theologiae est aliquid supernaturale, modo tamen naturali dispositum.*" La conclusión o cosa conocida es sobrenatural o revelada; el *modo* de deducirla o conocerla es natural, o científico o adquirido.

Muchos manuales modernos, y con ellos nuestro objetante, se figuran distinción de *objetividad*, donde no hay sino distinción de *modalidad*. Entre la fe y la teología no hay distinción objetivoreal: ambas contienen *lo mismo*, pero de diferente *modo* o grado de explicación. Lo uno no es sino mayor *explicación* o penetración de lo otro.

La idea que esos manuales modernos dan, y que nuestro objetante parece tener, sobre los objetos *formales* de la fe divina, de la Sagrada Teología y de las ciencias puramente humanas, podría expresarse en las fórmulas o ecuaciones siguientes:

Fe divina = revelado.

Sagrada Teología = no revelado.

Ciencias humanas = no revelado.

La tercera de esas ecuaciones está evidentemente bien. Pero en las dos primeras hay, a juicio nuestro, dos deficiencias fundamentales.

La primera deficiencia está en la fórmula primera relativa a la fe divina, y consiste en que en esa fórmula no aparece para nada "la *proposición* y *explicación* por la Iglesia." Dirá nuestro objetante que eso de la Iglesia es condición *accidental* para la fe divina. Nosotros contestaremos que, según Santo Tomás y la escuela tomista, es condición *accidental* para la fe divina *en sí* misma, pero es condición *esencial* o *formal* para *nuestra* fe divina, esto es, para la fe de aquellos que no recibimos la revelación inmediatamente de Dios, como los Angeles, Patriarcas, Profetas y Apóstoles, sino mediatamente. También dirá que la

Iglesia se requiere para la fe *católica*, pero no para la fe *divina*. Nosotros contestaremos que esa distinción entre fe católica y fe divina, es o puede ser buena cuando se trata de revelaciones *privadas*: pero cuando sin revelación alguna privada se trata de la revelación pública o *católica*, cual es el depósito revelado, no cabe fe divina que no sea fe *católica*, esto es, no cabe fe divina sin proposición o explicación por la Iglesia. Lo contrario es precisamente la doctrina de Vázquez (1).

La segunda deficiencia y aún más grave, está en la segunda fórmula o ecuación, relativa a la *Sagrada* teología. Esa deficiencia consiste en que no habiendo, ni pudiendo haber, para esas *tres fórmulas* sino *dos* objetos genéricos, esto es, *revelado* y *no revelado*, se coloca a la Sagrada Teología en compañía de las ciencias puramente humanas, cual si fuesen dos miembros o subdivisión de un mismo tronco, que es lo *no revelado*; cuando Santo Tomás y toda la tradición la han colocado siempre al lado de la fe como dos miembros o subdivisión del *revelado* (2).

Si la Sagrada Teología tuviese por objeto o por conclusiones lo *no revelado*, como lo tienen las ciencias profanas, entonces tal Teología no tendría de *sagrada* sino el nombre; pues en realidad sería tan *profana* y tan *extraña* a la vida *sobrenatural* como cualquiera de las ciencias puramente humanas o naturales. Se dirá que aunque la Sagrada Teología tenga por objeto o por conclusiones lo *no revelado*, tiene por *origen* lo *revelado*, al contrario de las ciencias profanas. Pero esa contestación no salva nada. Lo que da valor a una cosa, no es su *origen*, sino su *ser*, y el origen no tiene valor alguno sino en cuanto pueda influir alguna distinción en el ser. La naturaleza de la vista recibida milagrosamente de Jesucristo por el ciego de nacimiento en nada se diferencia de la vista de los otros hombres, pues aunque su *origen* fuese distinto o *sobrenatural*, su *ser* es el mismo o *natural*. Por eso tal *vista era* completamente *natural* en cuanto a la *substancia*, y solamente *sobrenatural* en cuanto al *modo*. En cambio, la Sagrada Teología es y tiene que ser *todo lo contrario*: esto es, *sobrenatural* en cuanto al objeto o *substancia*, y solamente *natural* en cuanto al *modo*. Recuerdese el texto de Juan de Santo Tomás: "*Objectum theologiæ est aliquid supernaturalæ, modo tamen naturali dispositum.*" (Juan de Santo Tomás, loc. cit.)

(1) Los textos de Santo Tomás y de sus discípulos que confirman cuanto aquí decimos, puede verlos el lector en nuestro artículo "Nuestra fe divina y la autoridad de la Iglesia", publicado en LA CIENCIA TOMISTA, noviembre 1914, págs. 177-195.

(2) En nuestro artículo sobre "La infalibilidad de la Iglesia y sus relaciones con la revelación, la fe y la teología", publicado en LA CIENCIA TOMISTA, septiembre 1916, págs. 6-36, hemos aducido los textos de Santo Tomás sobre este punto, especialmente en los párrafos de dicho artículo titulados: "Dos grandes departamentos de la fe divina" y "Dos grandes departamentos de la divina revelación."

Así, pues, las fórmulas o ecuaciones de la fe divina, de la Sagrada Teología y de las ciencias profanas, son, a juicio nuestro, las siguientes:

FE DIVINA... { = *revelado*, propuesto por la Iglesia.
 = *revelado*, explicado por la Iglesia.
 SAGRADA TEOLOGÍA = *revelado*, explicado por la razón.
 CIENCIAS PROFANAS = *no revelado*, explicado por la razón.

En estas tres fórmulas se destacan a simple vista tres cosas de suma y trascendental importancia: *a*), que entre la Sagrada Teología y las ciencias profanas hay diferencia en cuanto a la *substancia* (*revelado* y *no revelado*), y sólo convienen en cuanto al modo (*explicación* por *raciocinio humano*, en ambas); *b*), que, al revés, entre la Sagrada Teología y la fe la *substancia* es la misma (*lo revelado*, en ambas), y la diferencia no está sino en el *modo* (por vía de autoridad divina o de Iglesia en la fe, y por vía de *raciocinio humano* en la Teología); *c*), la posibilidad del paso o conversión de la Teología en fe divina, con sólo cambiar el *modo* o medio de conocimiento; esto es, con sólo que la Iglesia nos proponga o explique con autoridad o asistencia divina aquello *mismo* que el teólogo nos proponía y explicaba con *raciocinio humano*. Tal es, a juicio nuestro, la verdadera doctrina tomista.

FR. FRANCISCO MARÍN-SOLA, O. P.

Localización de las facultades sensitivas, según los antiguos

(Continuación.)

HIPÓCRATES Y GALENO. ARGUMENTOS EN FAVOR DEL CEREBRO.

En la actitud de Aristóteles, defendiendo a capa y espada los fueros y prerrogativas del corazón, no maravilla tanto la debilidad de sus razones —y eso que hay algunas que hacen sospechar que en aquella su privilegiada cabeza, cantera de tantos argumentos, había vetas de distinta calidad— cuanto el que no tenga para nada en cuenta los hechos, observaciones, descubrimientos y experiencias de Hipócrates, cuyos escritos conocía y cita con elogio (1) el Filósofo de Estagira.

El famoso médico había sentado algunas notabilísimas conclusiones, que la ciencia contemporánea ha confirmado plenamente, formuladas con tal aplomo y tan sin titubeos, que al leer algunos párrafos de sus obras se recibe la impresión de estar leyendo un autor moderno. Como muestra citaremos unas pocas de las más notables, que son contribuciones positivas al esclarecimiento del problema de las localizaciones.

a) Las lesiones del cerebro pueden ocasionar la pérdida del lenguaje, de la vista y del oído:

“Quibus cerebrum concussum fuerit ex aliqua causa, eos statim voce privari necesse est.” (APHORISMI, Sect. VII, 58.)

(1) *Politic.*, lib. 7.º, c. IV.

“Quibus cerebrum concussum fuerit et doluerit, percussis aut etiam lapsis, hi statim voce privantur et neque vident neque audiunt.” (Coacae Praenotiones.) Vid. *De Morbis*, 1. 1.º, III.

b) Las convulsiones y las parálisis que se siguen a las heridas del cerebro, son cruzadas; es decir: sobrevienen en la parte opuesta del cuerpo. (*Praenot. Cosmol.*, 28, y *De Glandulis*, 8.) (1)

c) A los trastornos cerebrales hay que atribuir la causa de diversas alteraciones mentales:

“Eodem (cerebro) et insanimus et deliramus, et terrores et timores nobis accedunt, partim noctu, partim interdiu et insomnia, et errores intempestivi, et curae inanes, et ut non noscamus adstantes, et desuetudo et inexperientia. Atque haec omnia perpetimur a cerebro quum sanum non fuerit.” (DE MORBO SACRO, 16.)

d) El cerebro es el órgano de la sensibilidad:

“Ex hoc (cerebro) sapimus maxime et intelligimus, et videmus et audimus et cognoscimus turpia et honesta, mala et bona, jucunda et injucunda.” (IBID.)

e) Las alteraciones del cerebro son causa de las alucinaciones auditivas y visuales:

“Eo (cerebro) vero commoto, neque visum, neque auditum quiescere, sed alias alia et videre et audire: et linguam talia loqui, qualia singulis vicibus viderit et audierit.” (DE INSANIA.)

En vista de estos hechos no se comprende fácilmente que Aristóteles, sin reparar en ellos, se haya obstinado en defender la tesis tan absurda y peregrina de que la función del cerebro se reduzca al extraño papel de enfriar los espíritus animales y templar el excesivo calor del corazón, viniendo a ser algo así como el serpentín de una alquitara o, para usar la misma comparación del Filósofo, como las nubes que en las altas regiones de la atmósfera enfrían y condensan el vapor acuoso:

“Cerebrum igitur, calori fervorique cordis bonum conciliat temperamentum... Quod eodem modo ac generatio imbrium evenire putandum est, si magna licet componere parvis, quum enim ex terra vapor exhalat efferturque in sublime a calore, ubi aërem subierit frigidum supra terram inveniundum, consistit demo aquam propter refrigerationem atque in terram defluit.” (DE PARTIBUS ANIMAL., lib. 2, c. VII.)

(1) Cita de J. Soury: *Le Système Nerveux Central*, Paris, 1899, pág. 107.

Desde Hipócrates hasta Galeno pocos elementos positivos se aportaron al conocimiento de las localizaciones, si se exceptúan los trabajos de la Escuela de Alejandría, cuyos grandes maestros Erasistrato y Herófilo llevaron sus experiencias a extremos increíbles, pues llegaron a abrir vivos a los hombres para mejor estudiar el funcionamiento de sus órganos (1). Del primero nos queda la afirmación de que el alma reside en los ventrículos cerebrales, tesis que algo modificada y ampliada por Poseidonio y Nemesio de Emesa pasó a la escuela árabe y de ésta a la Escolástica. El segundo decía que el hombre excede a los animales en inteligencia, porque su cerebro tiene más circunvoluciones, que es el mismo absurdo que defienden muchos materialistas de nuestros días y que ya refutó Galeno con este sencillo argumento: "Si el desarrollo intelectual está en relación directa con el de las circunvoluciones, será preciso conceder una gran inteligencia al burro, cuyo cerebro abunda en circunvoluciones." (2)

Galeno conocía y cita las obras de estos médicos y de otros muchos a que hace continuas referencias; pero su labor no se limitó a estudiar en los libros lo que habían dicho sus predecesores, sino que fué esencialmente experimental, y aun cuando de la lectura de sus obras se desprende que apenas hizo disecciones en cadáveres humanos; pero en cambio en los monos y en otros animales debió de hacer verdaderas carnicerías. Es verdaderamente admirable la precisión con que da reglas para hacer disecciones, hasta el punto de que su tratado *De Anatomicis Administrationibus* podría servir aun hoy de guía práctico en los anfiteatros de Medicina.

Por lo que se refiere a la fisiología del sistema nervioso, son dignas de todo encomio sus experiencias de sección y ligadura de nervios, de compresión del cerebro y muy en particular las de sección transversal y longitudinal de la medula; habiendo observado con gran perspicacia los fenómenos consecutivos a estas lesiones.

Al tema de las localizaciones dedica casi todo su largo tratado

(1) Así lo asegura Celso: "Longueque optime fecisse Herophilum et Erasistratum, qui nocentes homines, a regibus ex carcere acceptos, vivos inciderint, considerarinque, etiamnum spiritu remanente, ea quae natura antea clausisset, eorumque positum, colorem, figuram, magnitudinem." (ARTIUM, lib. VI.)

De Herófilo dice Tertuliano: "Herophilus ille, medicus aut lanus, qui sexcentos exsecuit ut naturam explorarit, ipsa morte mutante quae vixerant, et morte non simplici, sed ipsa inter artificia exectionis errante." (DE ANIMA, c. X.)

(2) *De Usu Partium*, lib. 8.º, c. XIII.

De Hippocratis et Platonis Decretis (1); y si bien es verdad que se extiende en capítulos interminables y difusos para refutar las puerilidades de Crysippo y de sus camaradas los estoicos, también es cierto que a cada paso se tropieza uno con observaciones atinadas, con chispazos de ingenio, con experiencias notables y con datos luminosos recogidos en su fecunda carrera de médico y cirujano.

Todos sus esfuerzos se encaminan a dos fines: pulverizar los argumentos alegados por los partidarios del corazón y demostrar con fuerza incontrastable que el sistema nervioso (encéfalo, medula y nervios) interviene en la sensación y en el movimiento. Y lo hace con tal vigor lógico, con tal abundancia de datos positivos, con tal señorío y conocimiento de la materia, que no es maravilla que el sistema opuesto no volviera a levantar cabeza; porque no se deben tomar en serio los conatos de ciertos aristotélicos fosilizados que en los siglos sucesivos quisieron resucitar las viejas doctrinas, sin aportar más razones que la infalible y ciegamente acatada autoridad del Maestro. Hasta tal punto estaba Galeno convencido de la verdad de sus enseñanzas que con frecuencia invita a los recalcitrantes a presenciar las disecciones y las experiencias que hacía públicamente en Roma en presencia de sus mismos adversarios.

Veamos primeramente cómo refuta los principales argumentos de los peripatéticos y de los estoicos.

1.º A la prueba de que el corazón es el primer órgano que se forma, responde que eso no es verdad, sino que aparecen contemporáneamente multitud de órganos:

"Prima quidem formatio ad arterias et venas, ad chorion et jecur, non ad cor nos ducit, rationem et dissectionis evidentia secutos"
(DE FOETUUM FORMATIONE, c. VI.)

"Quid igitur Chrysippo, aliisque multis philosophis tam Stoicis, quam peripateticis visum est de corde ita pronunciare, ut asserant id primum omnium animalis partium generari, ab eoque alia oriri, quodque primum formatum fuerit cor, debere necessario id et venarum et nervorum originem esse? non plane constat primum id constituisse."

"Debebant ex iis quae evidenter patent, sicut dissectionis professores medici fecerunt, principia demonstrationis sumere: ipsi vero cor primum omnium esse formatum asserentes, cum neque ex dissectione"

(1) Véanse, en particular, lib. 1.º, cs. VIII-X; lib. 2.º, cs. III-VIII; lib. 3.º, cs. I-VIII, y lib. 7.º, cs. I-VIII.

evidens quidpiam, neque aliquid ratione conclusum argumentum possent afferre, quod initium inventionis ipsis exhibuerit, errori errorem annectunt, dicuntque alia omnia ex corde ortum habere, esseque id sicut generationis, ita quoque administrationis omnium auctorem ac ducem. Prius quidem quam dissectionis cognitio adeo, ut nunc, procesisset, dubitare fortasse non absque ratione potuissent de principio quod per nervos et sensum et motum omnibus animalis membris transmittit. Nunc vero, cum jam harum affectionum curatio et a plerisque dissectionis exploratoribus perspecta et ab omnibus medicis diuturna et consentiente experientia comprobata fuerit... soli ipsi adhuc inquirunt haec quae omnibus, qui modo invenire voluerint, manifeste patent." (IBID., cap. IV.)

Pero aun concediendo, dice, que fuera el corazón el primero que se forma, no se seguiría de eso que de él dependan todas las funciones animales, porque una cosa es el principio de la generación y otra muy distinta el principio que regula y dirige las operaciones en el adulto:

"Sed merito dissectionis periti medici indignantur, cum non nulli, non modo de iis quae ignorant, proferre sententiam, verum etiam audacter eos qui sciunt increpare non verentur; qui quidem quod primum a natura formatum fuerit membrum, ipsum reliqua formare autumant, hocque esse cor non dubitant, non tantum utraque haec pronunciata falso asserentes, sed in eo etiam errantes, quod quamvis utraque haec ipsis concedantur, et primum omnium cor fuisse procreatum et reliqua ipsum procreasse, non necessario tamen sequitur, ut functiones in perfectis animalibus ab eodem procurentur; cum non idem sit generationis et dispensationis principium esse." (IBID., c. V.)

2.º Contra el aserto de que el corazón es el principio de los movimientos porque en él se encuentran multitud de nervios, dice y con muchísima razón que ni eso es verdad ni cosa que lo parezca; que los autores de tal invención no saben lo que se pescan, puesto que al corazón sólo llega un nervio muy pequeño, y por último que le causa grande extrañeza el ver que haya dicho eso Aristóteles, el cual ni era mentiroso ni del todo lego en materia de disecciones:

"Aristotelem vero, et Praxagoram, cum aliter atque ex dissectionibus appareat, cor esse nervorum originem censeant, merito accusaris: sed alia quoque non esse ab eis accurate in dissectionibus perspecta, vel eorum scripta declarant; eos vero quasi vel prorsus ipsi

caeci essent, vel cum caecis loquerentur, ita de nervorum origine conscripsisse, non est longa oratione confirmandum, sed ad sensus iudicium perveniendum." (DE HIPPOC. ET PLATON. DECRET., lib. 1.º, c. VI.)

"Ita etiam evidenter ostendam cor non habere nervos sensiferos et voluntarios magnitudine aut copia notabili; sed, ut antea dictum est, parvus quidam a cerebro manans se in ipsum insinuat; quid igitur sibi vult Aristoteles cum ait: "cor autem nervorum habet copiam? is enim vir neque mentiendi studiosus erat, neque dissectionis omnino imperitus." (IBID., c. X.)

Y en todo caso, de que hubiera muchos nervios en el corazón nada se seguiría; pues también abundan en las manos y en los pies, y no por eso decimos que las extremidades sean el origen del movimiento. (*Ibid.*, lib. 1.º, c. VIII, que se titula: *"Cor non esse nervorum originem ut Aristoteli placuit"*.)

3.º Al argumento de Aristóteles de que los sentidos no se comunican con el cerebro, responde tomando las cosas a broma y diciendo que se avergüenza de citar esta sentencia del Filósofo, y que para convencerse de lo contrario basta tener ojos para ver y manos para palpar:

"Aristotelem vero facere non possumus quin valde admiremur, qui cum ea quae anatome apparent non neglexerit, in eorumque utilitate sit exercitatus..., invenitur tamen postea ipse neque iis quae sensibus apparent credere, neque sui ipsius memor... At non omnia (ait Aristoteles) ad ipsum (cerebrum) pertinent sensuum instrumenta. Quid hoc dicis, Aristoteles? Pudet me certe nunc disputationem hanc refrigerare... Omnia igitur cum cerebro communicant, modo oculis credere oporteat videntibus et tangentibus manibus." (DE USU PARTIUM, lib. 8.º, c. II.)

4.º También toma por el lado ridículo aquella otra razón de que el corazón debe de ser el principal porque está en el medio; y la verdad es que el argumento no merecía otra respuesta:

"Non enim necessario consequitur ut cor omnium principium propterea sit quod in medio collocatum fuerit; quanquam ne quidem quod in medio sit verum esse conspicitur; si quis enim exacte rem perpendere voluerit, is inveniet umbilici sedem medium in animali locum obtinere." (DE HIPPOC. ET PLAT. DECRETIS, lib. 2.º, c. IV.)

Como el lector comprenderá, en Galeno no se encuentran solamente estas afirmaciones categóricas y crudas para destruir las razones de sus adversarios, sino también las descripciones anatómicas ricas en detalles y los datos objetivos, que no transcribimos para no hacernos interminables, pues habría que reproducir gran parte de sus tratados de Anatomía y de Embriología.

La labor del médico de Pérgamo no se reduce a refutar y echar por tierra los razonamientos de sus contrarios, sino que también edifica y corrobora con datos experimentales fehacientes y de gran valía la doctrina cerebral, que desde entonces adquiere un carácter verdaderamente científico. Esta es la parte más interesante de sus investigaciones.

A) Para probar la función sensitivo-motora de la medula cita la siguiente experiencia, plenamente demostrativa, que aun hoy se repite en los laboratorios de Fisiología: si se secciona la medula espinal en cualquier punto de su trayecto, toda la porción del cuerpo que queda por debajo de la sección pierde la sensibilidad y el movimiento, y en cambio, ambas funciones se conservan en la parte superior.

"Prima distinctio sumitur ab arteriis aut venis aut nervis vel praesectionis vel laqueo interceptis, in quibus altera a laqueo pars functiones proprias retinet, altera penitus amittit. Idem in dorsi medulla conspici evidenter potest; nam si aliqua in parte spinae praecidatur, omnes qui supra incisionem ab ipsa emanant nervi sensum et motum integrum servant; qui infra sunt continuo perdunt. Qua ex re facultates has desuper a cerebro in medullam influere perspicuum est... atque hoc quidem optimum est ac certissimum principii functionum iudicium."
(DE FOETUUM FORMAT., c. VI)

Y todavía llevó más lejos sus experiencias, pues hizo hemisecciones de la medula y secciones longitudinales medias, observando que en el primer caso se seguía la parálisis y anestesia de la mitad o parte correspondiente del cuerpo, y que en el segundo no se advertía ninguna de estas perturbaciones:

"Spinalis medulla cum juxta longitudinem superne deorsum versus per medium recta linea dissecatur, nullum ex intercostalium nervis resolvit, neque eos qui in dextera parte aut altera habentur; neque eos qui in lumbis vel cruribus existunt; transversa autem, cum dimidia duntaxat pars ipsa divisa fuerit, sive sinistra sive dextra, omnes

ordine juxta rectum incisssae partis tramitem nervi resolvuntur." (DE ANATOMICIS ADMINISTRATIONIBUS, lib. 8.º, c. VI.)

Todo el que tenga alguna práctica de estas experiencias y haya tocado las dificultades con que se tropieza al querer repetirlas, a pesar de los medios de que disponen los buenos laboratorios, no podrá leer sin asombro la sencilla y exacta descripción de Galeno, y admirará y envidiará la extraordinaria, verdaderamente maravillosa pericia de aquel cirujano que con sobrada razón se gloria de conocer la Anatomía mejor que ninguno de sus predecesores.

Hoy estas experiencias se hacen raras veces, en días excepcionales, convocando sólo a los alumnos más distinguidos y revistiéndose el profesor de todo el misterio y prosopopeya de que suelen rodearse (o de que *solemos rodearnos*, pues quizá sea yo también pecador en esto) cuando ofician de pontifical en las grandes solemnidades experimentales, y en cambio, Galeno cita el hecho como una experiencia llana y hacedera que está al alcance de cualquier experimentador que disponga de un animal y de un cuchillo.

B) Con una prueba sencilla, clara y concluyente demuestra que los nervios intervienen en la sensación y el movimiento voluntario. Basta, dice, seccionar los nervios que van a un miembro cualquiera para que éste pierda inmediatamente la sensibilidad y el movimiento, señal evidente de que de los nervios dependían aquellas funciones.

"Constat inter omnes medicos nullam animantis particulam nec motum, quem voluntarium appellamus, nec sensum sine nervo habere: ac si praecisus nervus sit, particulam motu et sensu statim privari; cerebrum vero, ut spinalis medullae, ita etiam nervorum esse principium." (DE NERVORUM DISSECTIONE, c. I.)

Y una cosa análoga a lo que pasa con los nervios mixtos sucede con los puramente motores; porque si se secciona o se liga el nervio motor de un músculo, éste pierde la facultad de contraerse:

"Quorum quidem nervorum, si vel laqueis constrictum aliquem intercluseris, vel etiam praesequeris, motu statim orbaveris musculum illum in quem nervus ille pertingebat; membrumque illud quod prius quam sectus nervus fuisset, a musculo eo motionis compes effiebat immobile reddideris." (DE HIPPOC. ET PLAT. DECRETIS, lib. 2.º, c. IV.)

C) La función sensitiva y motora del cerebro la demuestra diciendo que ha hecho muchas veces en los animales la experiencia de comprimir el cerebro y de herir los ventrículos, de cuya lesión se sigue

que el animal pierde en seguida el movimiento voluntario y la sensibilidad, pero que el corazón continúa latiendo y la sangre circulando, y que cuando se comprime fuertemente el corazón, sólo se para la circulación, permaneciendo íntegros el movimiento y la sensibilidad. Y no sólo dice haber hecho estas experiencias de compresión del cerebro en los animales sino también en el hombre, en el cual, si al hacer la trepanación del cráneo se comprime la masa cerebral, el enfermo pierde la sensibilidad y el movimiento voluntario:

"In uno atque eodem (animali) persaepe docuimus quot qualesque affectiones ex vulnere ventriculi cerebri universo corpori afferantur: quid ergo vulnus dico? immo vero si etiam ante quam vulnus infligas, quemlibet ex ejus ventriculis comprimas efficies ut animal statim sine motu, sine sensu, sine spiritu, sine voce denique sit: idem in hominibus, si vulnus acceperint, eveniet; dum enim ossa fracta excidimus, laminae quae membranae custodes appellantur, subdere cogimur, ne si paulo violentius cerebrum comprimant, sensu et motu voluntario homo destituatur; quod non solet accidere si cor nudatum comprimatur; quin scio me olim cuidam permisisse ut cum cor vehementius palpitans e digitis exiliret, ipsum ferrarii fabri forcipe comprehenderet; ac tunc animal neque sensu, neque motu voluntario laesionem capiebat, sed magna voce clamabat, et sine impedimento respirabat, et omnia membra vehementer movebat." (IBID., lib. 1.º, c. VI.)

"Si vero cerebrum, detractis ossibus, aperueris, aliquemque ex ejus ventriculis compreseris, statim efficies ut animal non modo mutum, spirationeque orbum, sed etiam omnibus prorsus sensibus motionibusque voluntariis privatum collabatur." (IBID., lib. 2.º, c. IV.)

De estas y de otras experiencias análogas deduce Galeno que el corazón es el principio de la circulación y el cerebro de la sensación y del movimiento voluntario, y que los dos órganos son independientes en sus funciones, si bien se prestan cierta ayuda mutua, al igual de lo que sucede con todos los otros órganos del animal, que es lo que hoy llamamos *correlación de las funciones*:

"Sicut igitur cerebrum ad praeservandum cor utile est, nervis thoracem agitando, quo distento inspiratio, contracto expiratio fit, eodem modo cerebro usum quendam cor ipsum praestat; atque his utrisque jecur... neque his tribus tantum principiis, sed omnibus etiam aliis inter se auxilium suppeditatur... Quorum nihil ne paululum quidem agnovere isti et medici et philosophi, qui omnia cordi

demandantes ita arroganter pronuntiant." (DE FOET. FORMAT., c. V.)

"Neque cor cerebro, neque cerebrum corde, ut suo numere fungatur indigere." (DE HIPPOCR. ET PLAT. DECRET., lib. 1.º, c. VI.)

"Estque cor proculdubio pulsuum, cerebrum voluntarii motus fons atque origo; neque ulla ratio afferri potest, quae omnium in animali functionum atque operationum unum tantum esse initium cogat." (IBID., lib. 2.º, c. IV.)

Respecto de la localización particular de cada una de las facultades sensitivas y motoras nada concreta; sólo asegura que le parece probable que el alma resida en la masa cerebral y se sirva de los espíritus residentes en los ventrículos para ejercer estas funciones.

"Rectius vero erit si existimemus in ipso quidem cerebri corpore habitaculum animae esse... sed primum ipsius instrumentum ad sensus omnes et item ad motus qui ex appetitione fiunt, hunc esse spiritum." (IBID., lib. 7.º, c. III.)

Y en otro punto del mismo capítulo, tratando de la localización de todas las facultades, dice que hay en el animal tres principios, colocados, respectivamente, en el cerebro, en el corazón y en el hígado. El primero ejerce las operaciones de la imaginación, memoria, intelección, sensación y movimiento:

"Demonstratum est geniti animalis a tribus principiis fieri dispensationem, quorum unum in capite collectum id habet munus per se quidem, ut imaginationem, memoriam, intellectionem, cogitationemque causet; per aliud vero, ut sentientibus animalis membris sensus, iisque quae per appetitionem moventur motus originem praestet."

En resumidas cuentas: Galeno cooperó más eficazmente que ninguno de los antiguos a la resolución del problema de las localizaciones: desbaratando los argumentos que se invocaban contra la supremacía del cerebro, aduciendo pruebas experimentales numerosas y concluyentes para probar que las funciones sensitivas y motoras radican en el sistema nervioso, haciendo ver que en estas operaciones intervienen tanto los centros como los nervios; esbozando el concepto de la correlación de las funciones orgánicas y señalando el método de la disección anatómica y de la experimentación fisiológica como el camino más seguro para llegar a consecuencias firmes en este terreno, estando él tan convencido de la solidez de este criterio, que exclama triunfalmente, después de presentar una experiencia demos-

trativa: "HOC QUIDEM OPTIMUM EST AC CERTISSIMUM PRINCIPII FUNCTIONUM JUDICIUM."

Si los anatómicos y psicólogos posteriores hubieran seguido esta senda y se hubieran inspirado en estos principios y hubieran practicado estos métodos no se hubiera quedado estancada la cuestión de las localizaciones en el punto en que la dejó Galeno, después del cual no se aportó ningún dato positivo hasta mediados del siglo pasado. Lo único que los posteriores añadieron, iniciando la que pudiera llamarse *era de los ventrículos*, fué el error muy enraizado de que en estas cavidades estaba el asiento de las facultades sensitivas y motoras.

Formulada, al parecer, esta teoría por el célebre alienista Poseidonio, en el siglo IV, fué adoptada por algunos Padres de la Iglesia y por los médicos árabes y pasó a los Escolásticos, que la patrocinaron durante muchos siglos, hasta que los descubrimientos de la Neurología, las observaciones clínicas y las experiencias fisiológicas de la segunda mitad del siglo último probaron su falta de fundamento.

Poseidonio localizaba la imaginación en los ventrículos cerebrales anteriores, la razón en el ventrículo medio y la memoria en el posterior; dando como prueba de semejantes asertos que las lesiones en esos puntos alteran o destruyen la facultad correspondiente (1).

Los médicos y psicólogos posteriores parece como que dan por artículos de fe estas afirmaciones de Poseidonio y repiten, con ligeras variantes, esta localización arbitraria, invocando siempre el mismo argumento clínico o anatómopatológico; pero sin concretar en qué género de observaciones se apoyan, ni qué alteraciones de los ventrículos son las que han visto que acompañaban a los trastornos de las facultades, ni cómo contribuían las cavidades cerebrales o los espíritus en ellas encerrados a las operaciones sensitivas internas. Los más explícitos hacen referencia a unos casos de alienación mental o de alucinación referidos por Galeno, de los que en todo caso podría deducirse la disgregación de los sentidos internos y la necesidad de colocar sus órganos en sitios diversos; pero no los lugares en que haya que ponerlos, pues Galeno nada dice de las lesiones cerebrales que motivaron semejantes trastornos. Y, no obstante, casi todos re-

(1) Citado por J. Soury, l. c., pág. 316

piten la misma razón genérica y vaga casi con las mismas palabras, como si obedecieran a una consigna. Se ve que Galeno no dejó herederos inmediatos de aquel su espíritu crítico, analizador y experimentalista, sino copiadorez rutinarios, naturalistas de biblioteca, para quienes la ciencia era conocimiento de libros y opiniones y no el estudio paciente, profundo y disciplinado de la naturaleza.

FR. MANUEL BARBADO, O. P.

(Concluirá.)

DOMINGO SOTO Y ALFONSO DE CASTRO

Una vez se vieron frente a frente y la disconformidad de opiniones hizo resaltar más fuertemente aún la diversidad de sus temperamentos. El dominico, elegante, sutil, condescendiente, plegándose a las circunstancias, olvida los dictérios que el adversario le prodiga y empieza su disertación colmándole de elogios, apellidándole varón insigne y merecedor de todos los respetos; el franciscano, impetuoso, rígido, dictatorial, tiene en los labios siempre las palabras error, inconsecuencia, herejía; hasta se permite con su contrincante ofensas personales. Los que conocieron a entrambos debieron inclinarse por el primero, pues su popularidad fué inmensa, al paso que son escasos los recuerdos que del segundo se encuentran; pero la crítica, que no entiende de simpatías, a ambos igualmente reverencia, apellidándoles con los nombres sobremañera dignos de estimación, de padres del derecho de gentes y de la ciencia penal.

Mas ocurre que, siendo Soto teólogo eminentísimo, el mismo concepto universalista de la Teología de Santo Tomás húbole de obligar a ocuparse de los fundamentos del derecho criminal; su gestión no pudo ser más feliz y ha llegado a ser en el campo tomista, en lo jurídico, lo que Tomás de Vío en lo metafísico. Las fuentes casi exclusivas de sus doctrinas han sido las cuestiones verdaderamente áureas, de la *Summa*, que desarrolla y amplía con una elevación y nobleza de pensamiento singulares; pero existiendo un autor, que, si no fué tomista en el sentido de afiliarse al bando que en tal sentido sostenía tesis en los actos públicos de las Universidades y votaba en las oposiciones a cátedras, reverenció hondamente al Angélico Doctor hasta el punto de no llamarle nunca sin el calificativo de *Beatus* y de hacer esfuerzos extraordinarios para ni aun aparentemente separarse de sus enseñanzas jurídicas, el concepto genético de la historia que la crítica ha hecho dominar entre los eruditos modernos, pide que para acabar de apreciar la per-

sonalidad del inmortal autor del tratado *De Justitia et de Jure* se le compare con el anterior escritor, viendo qué relaciones de dependencia han podido existir entre ellos.

Esto va a ser el objeto del estudio presente, que se reducirá a un sencillísimo paralelo entre los dos eximios maestros cuyos nombres lo encabezan; en él no es mi ánimo rebajar en lo más mínimo la gloria del insigne hijo de San Francisco, pues para mí son como propias las grandezas de la inclita familia de los Menores, máxime escribiendo en una revista que lleva en la cubierta la cruz florenzada de sable y plata, que es el blasón de aquellos de quienes dijo Clemente IV que no es buen dominico el que de todo corazón no ame a los hijos del admirable *Poverello* de Asís.

Para mayor facilidad y no amontonar los textos comprobantes inútilmente, seguiré en la exposición de la doctrina el mismo orden que en la de Domingo Soto, para que así puedan fácilmente los lectores hallar las referencias extensas a la doctrina de éste, que aquí se han simplificado lo más que se ha podido.

LA LEY PENAL Y SU ESFERA DE ACCIÓN.

La ley penal defínela Castro diciendo que es aquella que estatuye una pena que ha de ser impuesta a alguno que haya cometido culpa. No es necesario que la falta sea propia, rigurosamente hablando, sino que basta que lo sea con cierta amplitud, y así es ley verdaderamente penal la que declara inhábiles para las dignidades y beneficios a los hijos de los herejes. Este aspecto de la ley es uno de los cuatro actos que arrancan de su misma noción, a saber: mandar, prohibir, premiar y castigar, y tiene por razón de ser la naturaleza del hombre que se abstiene del mal, más bien por temor del castigo que por amor al bien (1).

La pena no es más que la reacción del orden jurídico perturbado por la culpa, consistiendo esencialmente en un daño de hecho, o al menos en potencia próxima, que se infiere al culpable. Su finalidad es

(1) "Lex poenalis est lex quae statuit poenam alicui infligi propter culpam commissam. Neque ut ego opinor est necessarium, quod statuatur poenam infligi post culpam propriam prout nunc proxime dicimus de poena. Satis enim mihi videtur quod poena quae per legem decernitur respiciat culpam propriam illius qui talem poenam sustinet ut poena dici mereatur. Lex quae filiis haereticarum natam infamiae inurit et illos indignos offitiis et beneficiis efficit, merito poenalis dicitur". *De potestate legis poenalis*. Opera omnia. París, 1578; vol. 2.º, pág. 306, C 11-D 4; "Effectus legis... sunt: imperare, vetare, permittere, punire", *ibid.*, pág. 482, A 5-7; "Cum igitur multo plures sint qui metu poenae quam qui virtutis amore abstinent a malo inde apertissime constat saepe necessarium esse poenales leges statuere contra eos qui legibus non obediunt ut saltem poenarum timore ad legum observationem cogantur", *ibidem*, 320, bis E 5-4.

triple, a saber: reparación del desorden causado por la culpa, intimidación de los delincuentes y enmienda del reo, siendo este último tan importante que ante la posibilidad de lograr este objeto no es lícito aplicar la pena de muerte (1).

La pena, para que sea justa, debe guardar la debida proporción con el delito, sin que sea ni demasiada ni nimia, pendiendo su determinación de la sola voluntad del legislador, por derivarse de la ley natural la penal, no de manera inmediata sino de modo mediato. La gama de la penalidad abarca desde la pena de muerte hasta la multa, si bien la primera sólo debe imponerse en rarísimo caso y con la limitación ya indicada (2).

Las fuentes de la penalidad son dos: la ley y la costumbre. La primera, que debe tener por fin el bien común, pues de lo contrario sería tiránica, obliga a todos, la conozcan o no, pasado el plazo de su promulgación, si bien sólo en el fuero externo y con presunción *juris tantum*. La costumbre, para que produzca efectos legales en lo referente a la penalidad, ha de reunir estas condiciones: a), ser contra ley que contenga *poenam ferendam non latam*; b), contra la obligación que impone la pena y no sólo contra su aplicación. Sin embargo, si la ley estatuye que el juez infera la pena particular a cada acaso, entonces la costumbre con-

(1) "Poenae enim proprie convenit ordinare culpam ut videlicet corrigat ordinem quem perverterat culpa. Nam omne peccatum est actus inordinatus et omnis peccans contra aliquem ordinem agit et ideo oportet ut ad eundem per poenam redigatur quem peccando deseruerat", op. cit., pág. 504, C 7-12; "poena est passio inferens nocumentum illam sustinenti aut saltem apta ad inferendum nisi aliunde impediatur inflicta aut contracta propter proprium peccatum praeteritum", op. cit., pág. 499, E 5-8; "Duplicem constat esse causam, quae vehementer urget ut malefactores juxta variam suorum criminum qualitatem puniantur. Prima causa est ipsius malefactoris correctio et emendatio". *De justa haeticorum punitione* Opera, vol. 1.º, pág. 182, B 2-6; "Secunda causa propter quam bonum est et necessarium malefactores punire est publica et communis totius reipublicae utilitas ut videlicet caeteris qui tales punitiones conspiciunt incutiatur timor qui eos a malo avertere cogat", ibid., 184, E 3-7; "Alterum quod exigitur est ex parte ipsius delinquentis ut videlicet sit incorrigibilis. Nam si aliter corrigi potest injuste occidetur", *De potestate*, pág. 526, A 5-7.

(2) "Quum igitur legislator poenalem aliquam legem condere voluerit, summo studio cavere debet ne poena per legem imponenda sit nimium atrox et crudelis et quae culpae gravitatem transcendat, sed poena sit semper minor culpae prout Deus nostra peccata puniens facit qui... semper punit citra condignum", *De potestate*, 525, B 3-9; "Poena mortis non nisi pro valde delicto et quod vehementer reipublicae nocere possit statuendi est. Aliae etiam poenae semper juxta delicti mensuram quae potissimum ex proximi nocumentum aut publicae pacis turbatione capietur sunt infligendae", ibid., pág. 525, L 8-12; "Lex autem poenalis non omnino pendet ex ratione, sed etiam pendet ex sola legislatoris voluntate quatenus certam aliquam poenam decernit. Nam licet ex recta et cogente ratione procedat quod crimina puniantur, sed hoc ex sola legislatoris voluntate pendet, aliquam habuerit congruentem rationem non tamen necessario cogentem ut talis poena potius quam alia statuatur. Et hoc meo judicio sunt in quibus legislator recte dicere potest. Sic volo. sic jubeo, sit pro ratione voluntas", ibid., pág. 548, D 6-E 4.

tra la sola pena produce los efectos consiguientes, permaneciendo empero en vigor el precepto por cuya transgresión se imponía (1).

La pena, finalmente, es transmisible, con tal que de alguna manera pueda decirse propia de la persona a quien mortifica, y de aquí arranca la justicia de las leyes contra los hijos de los herejes, aunque sean inocentes y el castigar en los descendientes las culpas de los progenitores, lo cual es conveniente por ser los hijos, de las cosas todas, las más allegadas a los padres y además porque el cariño de éstos les hace sentir más los padecimientos de aquéllos que los propios. Una clase de penas es intransmisible, la de muerte, o que importe herida o percusión corporal, restricción necesaria después de la doctrina harto dura antes sentada acerca de la transmisión de los castigos (2).

LA AUTORIDAD PENAL Y SUS LIMITACIONES.

No es el objeto de este párrafo el juez o encargado de aplicar la pena taxativamente marcada por la ley a cada caso que se presente, sino que se refiere a aquella suprema autoridad legislativa que por hacer la ley puede modificarla y dispensarla, o como dicen los juristas escolásticos al príncipe, en sus atribuciones en lo criminal. También se deja a un

(1) "Quae pro communi civium utilitate statuitur juxta est lex. Quae vero pro privato comodo lex daretur communis injusta esset dicenda et mera tyrannis"; *De potestate*, pág. 485, D. 1-3; "Tunc quidem institui dicuntur quia tunc ex ipsa promulgatione incipiunt obligare subditos ad quorum notitiam per talem solemnem promulgationem perveniunt, nam etsi lex aliquando duorum mensium spatium statuat ut lex obliget post publicationem... hoc tamen spatium ad forum exterius referendum est et non ad forum conscientiae", *ibid.*, pág. 490, E 6-13; "qui post tempus publicationis a lege prefixum illegem transgressus est et vult probare ignorantiam suam admittitur in probationem", *ibid.*, pág. 491, A 7-9; "Legem poenalem quae sententiam continet latam, nunquam revocari per solam consuetudinem", *ibid.*, pág. 795, A 8-11; "obligatio poenae non tollitur per consuetudinem quae fit contra solam poenam, sed per consuetudinem contra id propter quod fuit poena statuta et ex quo poena pendebat", *ibid.*, pág. 796, D 4-7; "si tamen lex poenalis statuit poenam a iudice inferendam, poterit derogari potestas legis in ordine ad poenam inferendam per solam consuetudinem contra ipsam poenam, manente adhuc obligatione ejusdem legis in ordine ad id propter quod imponitur poena", *ibid.*, pág. 796, C 6-11.

(2) "Filii enim res quaedam sunt ad parentes spectantes et quae inter omnes res externas magis ipsos parentes contingunt et proprius ad ipsos accedunt. Et hic evenit ut illorum morbos aegre ferant perinde ab suas, de illorum adversitate doleant, ut de sua; illorum morte vehementius lugeant quam de cuiuslibet suppellectilis amissione... ita affectio filii in damnum cedat ipsius patris", *De iusta haereticarum punitione*. Opera, vol. 2.º, pág. 229, C 9-D 8; "His ergo rationibus, quae sibi viderantur tanquam nodus Hercules indissolubilis, illi moti dicebant, injustum esse ut haereticorum filii pro parentum iniquitate puniantur. Sed certe illi et quotquot alii ita sentiunt tota aberrunt via et sua magis quam Catholicae fidei causam agere videntur", *ibid.*, pág. 229, A 11-B 4; "Sit igitur haec certissima et infalibilis sententia ut nulli humano iudici liceat unquam unum hominem pro peccato alterius occidere. Quae regula non ad solam mortem, sed etiam ad alia corporis flagella et vulnera et requias corporis eruciatus est extendenda... ita etiam consequens est ut per praeceptum illud non occidantur patres pro filiis aut filii pro patribus sit etiam [prohibitum] flagellatio aut quaelibet alia corporis percussio", *ibid.*, pág. 245, A 6-B 7.

lado la prerrogativa de ser fuente inmediata del derecho y las condiciones de la emanación de éste por ser cosa que nada de peculiar al derecho penal contiene, para estudiar solamente las atribuciones de la autoridad dentro del derecho ya constituido.

Dos son las limitaciones que Castro pone a la autoridad suprema en materia penal; la primera, que es más bien de orden filosófico, consiste en que una vez que la ley marque una pena y el reo haya delinquido, no puede librarle de que incurra en ella si antes no le ha desligado de la obligación de obedecer a aquélla; la segunda, de orden ético, estatuye que cuando la pena se impone para satisfacer a alguna persona injuriada, no puede ser remitida por nadie si el ofendido no consiente en ello, salvo el caso de mediar graves intereses de la república (1).

Las facultades son otras dos: una la de templar las penas cuando la ley no las marca taxativamente y la otra el derecho que se llama hoy de gracia o de indulto, o sea el poder de condonar las mismas siempre que el bien de la república lo aconseje, unas veces contando con el ofendido y en otros casos aun contra la abierta voluntad de éste (2).

EL MEDIO AMBIENTE Y LA CONCRECIÓN DE LA PENALIDAD.

En esta materia, partiendo de lo que se indicó anteriormente acerca del carácter especial que reviste y de las relaciones que entre la ley natural y la penalidad concretada median, establece Alfonso de Castro que, según vayan variando las costumbres con el transcurso del tiempo, asimismo deben variar las penas que las leyes establezcan. Como no agrega más y este concepto es lo suficientemente claro para que no puedan caber dudas sobre su significación y alcance, no es necesario detenerse más en este punto (3).

(1) "Nullus iudex, etiam sit supremus, ut Papa aut Rex potest reum delinquentem contra legem poenalem continentem sententiam latam eripere a poena legis ne incidat in eam: nisi antequam reus delinquat, iudex potestatem ad hoc habens eximat illum ab obligatione legis", *De potestate*, pág. 789, D 4-9; "Si lex poenalis statuat poenam aliquam contra reum certam et taxatam a iudice inferendam, non potest iudex sine culpa sua poenam illam remittere", *ibid.*, pág. 796, D 8-11.

(2) "Si poena imponitur propter bonum publicum et privatum ut princeps talem poenam remittere possit ambae conditiones sunt necessariae ut videlicet quod expediat reipublicae talem poenam remittere et injuriam passus consentiat tali remissioni. Nam sine illius consensu princeps non posset remittere, quia damnum sine culpa illius non potest illi inferre nisi esset necessarium reipublicae: quia tunc commune bonum est praeferendum particulari. Si poena imposita est a lege pro solo bono communi totius reipublicae, tunc solus princeps qui bonum commune curat poterit poenam remittere non expectato aut requisito alterius consensu quando id reipublicae expedire cognoverit", *De potestate*, pág. 801, D 2-13; "Si lex poenalis statuit poenam a iudice inferendam sed non certam aliquam aut taxatam, iudex potest aliquando poenam temperare prout qualitas et circumstantia delicti patitur", *ibid.*, pág. 805, D 3-6.

(3) "Quoniam apertissimum est ex tempore decursu mores hominum variari et ideo necessarium erit ut diversis succedentibus moribus diversa etiam antidoto per leges parentur", *De potestate*, pág. 484, D 1-5.

EL SUJETO DE LA PENALIDAD.

Es el hombre consciente, sabedor de sus obligaciones y no impedido justamente de cumplirlas. Cuantas causas modifiquen alguna de estas condiciones, las mismas modificarán según idéntica proporción la responsabilidad en que se incurre y repercutirán consiguientemente en la pena. La enumeración que de estas circunstancias se encuentra en los escritos de Castro es incompleta; las eximentes, las agravantes y las atenuantes son en el mismo orden las que siguen: a), la ignorancia que excusa de pecado, si para incurrir en la pena precisa pecado; b), el ser el delito causa de que se cometan otros muchos, y c), la edad avanzada o poca, la pobreza, la falta de dolo; d), la costumbre que no sea mala, y e), la falta de potestad en el juez que conoce del asunto. Las consecuencias de estas circunstancias claro es que opina Castro son absolver de la pena, aumentarla o disminuirla según los casos (1).

EL PROCEDIMIENTO CRIMINAL.

Poco o nada es lo que acerca del procedimiento criminal se encuentra en los escritos que se van analizando. Las cortas líneas que en ellos se ocupan de tal materia se refieren a dos cuestiones tocantes a la última parte del juicio, la aplicación de la sentencia al hecho reconocido como criminoso; a la apelación y a una afirmación no muy en consonancia con otra de sus doctrinas acerca de la conducta que debe seguir el reo condenado a muerte, cárcel perpetua u otra pena corporal.

En la referente a la aplicación de la ley al caso particular, advierte Castro que las penas que se indiquen vagamente no se las restrinja benignamente sin motivo especial, basado en otra ley o bien que la misma vaguedad conduzca al absurdo; además en lo criminal nunca se ha de

(1) "Ad tertiam vero delicti mensuram sapiendam non solum inspicienda est nuda delicti qualitas sed omnes delicti et delinquentis praecipuas circunstancias considerare oportet quoniam ille saepe solent culpam augere aut minuere, aut prosus tollere", *De potestate*, pág. 524, A 1-6; "Nulla juris aut facti ignorantia excusat hominem habentem usum rationis a poena juris, quae incurritur sine peccato", *ibid.*, pág. 835, E 8-11; "Omnis ignorantia quae excusat aliquem a peccato excusat etiam illum a poena quae est a jure statuta propter illum peccatum a jure statuta", *ibid.*, pág. 843, B 1-7; "Potest etiam iudex ex causa adeo augere ut merita delicti transcendat ut quando ex unius delicto multi alii occasionem sumpserunt ad similem delictum committendum. Tunc enim necessarium est ut illius delicti poena exacerbetur", *ibid.*, pág. 524, B 8-11; "Prima causa est aetas ut puta senectus vel pueritia... secunda causa est paupertas", *ibid.*, pág. 812, E 1-11; "Tertia causa esse potest doli defectus", *ibid.*, pág. 813, B 11-13; "Quarta causa esse potest consuetudo quae non sit mala", *ibid.*, pág. 813, D 11-12; "Quinta potest esse causa iusta minuendi poenam a lege statutam, si iudex qui poenam infligere debet non habet potestatem infligendi poenam legis", *ibid.*, pág. 814, A 3-5.

extender la ley a los casos semejantes no previstos en ella, pues aquí no se verifica el aforismo legal: "Ubi eadem est ratio eadem esse debet juris dispositio."

Si ocurriese que cometido un delito hubiere que mudar la ley penal que de él se ocupaba, para saber qué norma debe seguirse conviene distinguir si la pena es ordinaria o extraordinaria; si lo primero, se aplicará la ley vigente al tiempo de cometerse el crimen; si lo segundo la que lo sea al de la sentencia.

Es lícito apelar de la sentencia que se juzga injusta; no se produce obligación de conciencia hasta que aquélla no sea confirmada por el último Tribunal a que sea posible recurrir; en este caso, si la sentencia es de las que imponen pena corporal, puede el reo huir de la cárcel, pues solamente debe obediencia pasiva (1).

LAS PERSONAS QUE INTERVIENEN EN EL PROCEDIMIENTO CRIMINAL.

Son, además del reo, de que ya se ha tratado, el juez, el fiscal, el acusador, el testigo, el abogado y los ministros inferiores de la justicia. Por este mismo orden iré exponiendo la doctrina de Castro sobre cada uno de ellos.

Acerca del juez sienta las siguientes proposiciones: a), debe ser en las causas leves inclinado a la benignidad, y a la severidad en las graves; b), debe juzgar según las leyes, y no a su arbitrio; c), no puede remitir la pena que la ley impone; d), puede templar la pena atendidas las cir-

(1) "poena quae generaliter et indistinctae dicta sunt non restringantur ad specialem aliquem intellectum pro benigniore legis interpretatione facienda nisi forte per aliam legem reperiatur ad specialem aliquem et distinctum intellectum restringi id quod in eadem lege generaliter et indistincte habetur, aut nisi ex illa indistincte generalitate iniquitas aliqua aut absurditas sequeretur", *De potestate*, pág. 535, D 10-E 5; "Lex poenalis nunquam extendenda est ultra crimen aut personam aut denique ultra casum in lege expressum: quamvis in aliis criminibus aut in aliis casibus eadem ratio invenitur quae invenitur in casum per legem expressum." *Ibid.*, pág. 542, E 8-12; "Si igitur post crimen aliquod commissum lex quae poenam certam contra illum crimen statuerat mutaretur ante illius criminis punitionem, dubium est qua poena tale crimen debeat puniri: aut poena quae erat statuta tempore quo tale crimen commissum est, aut poena quae per posteriorem legem sancita est, quae scilicet riget eo tempore quo crimen puniendum est... Si poena est ordinaria dicit (Bartolus) in illa imponenda habendus esse respectus ad tempus quo crimen commissum est... si vero est poena extraordinaria quae potest ex causa justa minui vel augere tunc... considerandum esse empus sententiae et non delicti", *Ibid.*, pág. 530, C 10-D 12; "licet reus sit semel a iudice condemnatus ad poenam, si tamen ille appellationem aliquo justo colore fucatam interposuit putans se injuste damnatum, non tenebitur in conscientia ad poenam ad quam fuerat condemnatus quousque sit contra illum ultima data diffinitiva sententia a qua jam non possit juste appellare", *Ibid.*, pág. 643, B 1-7; "de his omnibus (poenis corporalibus) eadem est ratio quae de morte ut scilicet damnatus aut damnandus ad aliquod horum possit licite fugere quia non tenetur nisi ad pati", *Ibid.*, pág. 636, B 9-12.

cunstancias cuando la ley no las marca, y e), no debe juzgar por ciencia privada, sino pública.

Al fiscal le pasa en silencio Castro para ocuparse de la acusación que obliga en conciencia siempre que de no verificarla sobrevenga daño grave a la sociedad o a algún particular aun cuando se sepa lo que se denuncia de manera confidencial y con encargo del secreto. Otra cosa sería si el delito se pudiese ocultar sin tales inconvenientes, que entonces el sigilo obligaría a no manifestarlo.

De los testigos poco se dice, reduciéndose todo a afirmar que han de existir y que no han de ser en menor número de dos, y aún menos se dice de los demás que intervienen en el procedimiento criminal, pues apenas se les nombra (1).

LOS HEREJES Y EL DERECHO PENAL.

Conviene decir, ante todo, que aquí únicamente se quiere hacer notar la particular opinión de Castro, común entre los canonistas y teólo-

(1) "personae istae non sunt nisi quatuor videlicet iudex, actor, reus et testis", *De potestate*, pág. 288, D 10-11; "Nam executor sententiae non est altera persona ab istis sed sub iudicis nomine computatur", *Ibid.*, pág. 288, D 12-13; "in lenioribus causis priores ad levitatem iudices debent esse, in gravioribus poenis severitatem legum cum aliquo temperamento benignitatis subsequi", *Ibid.*, pág. 525, C 4-7; "secundum illas (leges) iudicare tenetur et non ex arbitrio suo", *Ibid.*, pág. 796, E 1-3; "Iudex remittens reo poenam a lege statutam nocet illi, quem reus offenderat et non reddit illi ius suum, ergo injuste agit et per consequens peccat", *Ibid.*, pág. 797, E 7-9; "Si lex poenalis statuit poenam a iudice inferendam, sed non certam aliquam aut taxatam, iudex potest aliquando poenam temperare prout qualitas et circumstantia delicti patitur", *Ibid.*, pág. 805, D 3-6; "Nam cum illius poenae inflictio pendeat a iudicis voluntate constat reum tamdiu fore liberum a tali poena quandiu crimen illius fuerit occultum iudici, quatenus iudex est. Si crimen iudici fuerit revelatum, non quatenus est iudex sed quatenus privata est persona, non poterit illum puniri quia non potest simul esse testis et iudex. Oportet enim ut qui iudicis officio fungitur, tamquam iudex, hoc est per aliorum testimonium noscat crimen, quod in publico iudicio punire debet, *Ibid.*, pág. 854, A 6-13; "Quandoque enim sunt talia, quod statim cum ad notitiam venerint homo ea manifestare tenetur, puta si pertinent ad corruptionem multitudinis spiritualem vel corporalem, vel in grave damnum alicuius personae, vel si quid aliud est huiusmodi, quod quis propalare tenetur vel testificando vel denunciando et contra hoc debitum obligari non potest per secreti commissum... Alia autem crimina quae nec multitudini nocent nec grave incommodum particulari personae inferunt non tenetur aliquis revelare praesertim si illa in secreto fuerant illa commissa. Ex his omnibus apertissime colligitur eum, qui novit aliquem esse haeticum teneri ad revelandum illius crimen iudici competenti etiam si de hoc non sit specialiter requisitus et quamvis in secreto fuerit sibi alterius haeresis revelata. Nam haeresis pestilentissimum est venenum quod cito et facile maximam quamque potest inficere multitudinem", *De iusta haeticarum punitione*, Opera, vol. 2.º, pág. 362, C 6-D 10; "verbum illud firmum in iudicio stare non posse, quod etsi verissimum sit, duarum tamen testimonio caret", *Ibid.*, pág. 361, E 5-6: Que los testigos tengan obligación de conciencia de testificar aun *motu proprio* en alguna ocasión lo reconoce Castro, si bien de pasada, en el pasaje siguiente: "aliquando etiam obligatur denunciator ad denunciandum, sicut testis ad testificandum et iudex ad iudicandum", *De potestate legis poenalis*, pág. 771, E 6-8.

gos de su tiempo, de que en el caso de herejía el derecho se hace más duro para con los reos que en tal delito incurren. En su tratado *De potestate legis poenalis* afirma que son justas las penas degradantes que sufren los hijos de los herejes y en el *De iusta haereticorum punitione*, hablando de la obligación de denunciar en general, exceptúa el caso de herejía secreta e inofensiva de aquellos en que obliga el sigilo. Con esto basta para que se vea en el plano de inferioridad en que el eminente teólogo franciscano colocaba a los que se apartaban de la ortodoxia, que si de medidas a tomar contra ella y de agujones con que estimular a las autoridades a su persecución se trata, ahí están las páginas de su alegato, en las que se siente animarse y palpar su férreo espíritu y desbordarse su verbo en una elocuencia poderosa, ruda y casi cruel, pidiendo el exterminio de los que por entonces ensangrentaban con las guerras de religión y las persecuciones confesionales los suelos de Inglaterra, Alemania, Francia y Flandes (1).

IDEAS DISPERSAS.

Muchas podrían mencionarse de esas que, aunque no interesan al Derecho penal directamente, de rechazo vienen a influir grandemente sobre él; pero de ellas no es éste el lugar propio; de las que pertenecen al Derecho criminal, una muy importante y que aparece en todos los juristas escolásticos un tanto exagerada, conviene consignar aquí. La afirmación categórica del derecho que tiene el ofendido a la vindicación de su injuria, vindicación en que se hace consistir una relación de derecho tal que puede el ofendido pedir y debe el juez dar, un equivalente a la pena que, debida, no se impuso y que la ley adjudicaba al actor (2). De la singularísima opinión de Castro sobre la obligación de cumplir la pena antes de ser impuesta por la ley se dirá largamente en su lugar.

Estas son, expuestas sintemáticamente, las ideas que informan la teoría del Derecho penal contenida en las dos obras clásicas en la materia de

(1) "Non est ergo prae-benda fides haeretico, quia semel in gravi, perniciosoque mendatio est deprehensus et inde consequens est ut non sit accipiendus in testem", *De iusta haereticorum punitione*, pág. 226, B 4-7. Cfr. los textos acotados en las notas a los parágrafos *La ley penal* y *Las personas que intervienen en el procedimiento criminal*.

(2) "Ille qui offensus est ab alio; jus habet petendi iudici injuriae sibi illatae satisfactionem", *De potestate*, pág. 797, E 7-9. "Ex his quae de iudice in hac secunda conclusione dicta sunt, infero iudicem qui reo poenam remittit sine consensu illius cui ex decreto legis erat per iudicem adjudicanda aut non vult condemnare reum ad illam, obligari in conscientia ad reddendum illi tantum quantum erat illius poenae estimatio", *Ibid.*, pág. 804, A 6-11. En este texto se alude a la evaluación que se hizo en algún tiempo de las ofensas, verbigracia, aquella de nuestro antiguo Derecho: "Por oreja tajada, cien sueldos."

Alfoso de Castro; de ellas se hace arrancar la ciencia penal como disciplina independiente; veamos ahora cómo hayan influido en el más conspicuo de los juristas contemporáneos Domingo Soto (1).

DOMINGO SOTO Y ALFONSO DE CASTRO EN LA CONTROVERSIA DE LA OBLIGACIÓN DE LA PENA ANTES DE LA SENTENCIA DEL JUEZ QUE LA IMPONE.

La afirmación del franciscano que había que cumplir la pena decretada por la ley antes de la sentencia del Juez, contenida en su tratado *De iusta haereticorum punitione*, publicado en 1547 en Salamanca, no pudo menos de producir primero estupor y luego abierta hostilidad en los medios cultivados de la época. En las Universidades de Alcalá y Salamanca se le combatió con energía; pero la contradicción sólo sirvió para que el atacado, afirmándose más en su sentir, respondiese airadamente desde las columnas de su segundo escrito sobre la materia *De potestate legis poenalis* publicado el año 1550. Desde el prefacio levanta su pendón como un reto afirmando que el fin de su obra es doble: convencer de error a los que afirman que ninguna ley penal obliga en conciencia y pelear contra los que sostienen que ninguna ley penal obliga a pena sin la sentencia del juez que lo declara (2). Hay que leer las frases ardientes e irónicas con que cuenta las peripecias de la lucha en Salamanca. Los oyentes de los profesores se lo han venido a contar; él les ha interrogado acerca de la exposición que de sus argumentos se hacía en esas clases y le han respondido que no conservan memoria de ninguno, antes bien, creen que se exponía la tesis escueta; “cosa tan inicua e indecorosa —dice Castro— en varones que por sabios tengo, que aún no he cesado de admirarme” (3).

(1) Los lectores habrán notado quizá que esta exposición difiere en algunos detalles de la del opúsculo *Alfonso de Castro y La Ciencia penal* del señor Bullón; únicamente debo decir que la presente es el fruto de mis lecturas y la que me parece sale de las obras del insigne teólogo zamorense.

(2) “Hanc autem totam disputationem duobus libris partiendam esse censui... Primo libro... illum errore aperte convicam qui docet nullam legem poenalem obligare subditorum conscientias ad culpam praesertim mortalem. Altero libro contra illos pugnabo, qui dicunt nullam legem poenalem sine iudicis adminiculo obligare ad poenam, aut illam infligere posse”, *De potestate legis poenalis*. Proemio, pág. 498, C 1-D 2. Opera, vol. 2.º La edición a que se refieren todas las citas de los dos tratados de Castro es la siguiente: *Alphonsi a Castro | Zamorensi, ordinis minorum | regularis observantiae, provinciae | Sancti Jacobi | Opera omnia, duobus tomis comprehensa: inter quae quadraginta et novem | Homiliae, quibus idem author Joannes 31 et 50 eleganter | copioseque explicavit. Paris, apud Michaelem Jannium, via Jacobea, 1678. Dos vols. en folio.*

(3) “Hoc argumentum non obstante aliqui docti viri in variis Hispaniae scholis Theologiam publice profitentes (ut ab iis qui audierunt mihi relatum est) hanc meam sententiam publice reiecerunt... Hos auditores ego interrogans quomodo huic meae argumentationi illi respondissent, dixerunt nec ullam de hoc argumento habitam esse memoriam. Qua in re illas minime fideliter se habuisse constat: quia cum meam sententiam referebant me auditores sui gratis et sine causa me illam asseruisse intelligerent, signum erat illis referre, quo argumentum ad id dicendum fuisset per-

Quiénes fueran estos profesores salmantinos no es difícil averiguarlo, aunque por ser ajeno a este trabajo lo dejo para mejor ocasión. Lo que conviene hacer notar es que Soto, catedrático de Vísperas de Teología entonces, era uno de ellos. ¿Pruebas? Una sola es suficiente; de las 18 columnas en que el dominico combate al franciscano basta tomar dos argumentos y compararlos con el segundo y el tercero de los que pone Castro como de sus contrarios. Es verdad que el tratado *De Justitia et de Jure*, de Soto, no apareció hasta 1566; pero nada obsta a lo dicho, pues proviene de las explicaciones del gran maestro sobre la *secunda secundae* de la *Summa* repetidas varias veces antes de ser dadas a la estampa, y éste desde 1552 fué catedrático de Prima (1).

A la afirmación de Alfonso de Castro: "La ley que contiene la sentencia lata obliga en conciencia desde que se cometió la culpa", opone Domingo Soto esta otra: "La ley penal no obliga a pena en conciencia antes de la sentencia del Juez", que distribuye en cinco conclusiones diciendo ser la causa de detenerse tanto en la cuestión, *que cree ciertamente que alude a él* Alfonso de Castro, franciscano, ciertamente benemérito de la religión y las letras y digno de toda consideración para él, y le ha parecido que en caso que toca tanto a la conciencia del pueblo fiel debía informarlo con claridad y extensión (2).

suassus. Non possum certe non mirari, cur tam inique et tam indecore mecum agere vulerint, ut viri fortes et ad palestram docti, quales ego illos esse censeo, armati me inermem in campum citaverint contra me pugnaturi", *De potestate*, pág. 741, B 6-C 10.

(1) Véase la correspondencia de los ataques del uno y las razones del otro:

CASTRO

Secundum argumentum contrariorum. Ecclesia permittit haeticum retinere possessionem bonorum quae ante habebat usque ad sui criminis damnationem. Ergo haeticus ante sui criminis damnationem non obligatur illa reddere fisco.

De potestate legis poenalis, pág. 744, B 2-6.

Tertium argumentum adversariorum. Nullus potest esse simul reus et executor sententiae contra eum latae, sed si ille qui propter suum crimen est ipso jure suis bonis privatus obligaretur ad reddendum bona sua simul esse reus et executor sententiae. Ergo...

De potestate legis poenalis, pág. 786, B 7-11.

(2) "Quaestionem presentem pluribus quam forte par esset dissertam curabo: eo quod viri egregie docti illam controvertunt. Quorum est Alphonsus Castro, Fran-

SOTO

Lex (ut in cap. Secundum leges, persistamus) permittit res sua bona possidere usque ad condemnationem: quin vero vetat illa surripi: ergo idem reus bona fide possidet. Scio fautores contrariae opinionis et hoc argumentum imbecille existimare.

De Justitia et de Jure. L. 1.^a, q. 6.^a, art. 6.^o, pág. 55, col. 2.^a

Poenae (ut nomen ipsum sonat) inde dicitur quod passio est: natura autem abhorret ut idem sit agens et patiens. Ergo lex quae ministrum meipsum faceret executores meae poenae non esset naturae conformis atque adeo cum supra dictum est humanae leges a naturali deriventur, nulla sic est obligatoria.

De Justitia et de Jure. L. 1.^a, q. 6.^a, art. 6.^o, pág. 53, col. 1.^a

La disconformidad que reina entre los dos grandes maestros sobre este punto no puede ser mayor, como se ve por lo que se ha expuesto antes.

PUNTOS DE CONTACTO ENTRE LAS DOCTRINAS PENALES DE SOTO Y CASTRO.

Para mayor claridad procederé con el mismo orden que se guardó en la exposición de las doctrinas de estos dos autores.

Ley penal.—Coinciden ambas en la conclusión de la facultad de castigar en el mismo concepto de ley, en la enumeración de los actos de ésta, en el concepto de pena y en la razón filosófica de su imposición. En la triple finalidad de la pena: expiación, ejemplaridad y corrección coinciden también, pero difieren en el orden con que gradúan estos tres papeles que aquélla debe llenar. Para Castro debe predominar, en caso de colisión, el fin correccional; para Soto, este es el de menos importancia, debiendo subordinarse a las otras dos, de las cuales el preferente es la expiación. Sobre la variabilidad de la penalidad, ambos admiten la misma opinión, acompañada con idénticas observaciones; en el establecimiento de la misma escala de castigos están conformes; asignan a la ley igual fin, y si sobre la transmisibilidad de las penas es mudo Soto, no faltan razones probables para poder afirmar que profesaba parecida doctrina a la que Castro sustenta (1).

La persuasión acerca del conocimiento de la ley admiten los dos maestros que debe ser *juris tantum*, aun pasado el tiempo de la promulgación, y por lo que respecta a la costumbre como fuente de la ley penal, aunque ambos le conceden la facultad de abrogar la ley, Castro pone para ello algunas restricciones que Soto omite (2).

«iscanus, de litteris certe et religione benemeritus ac mihi perinde observandus. Nam quamvis tum in aliis, tum etiam forsam et in hoc certius me rem coniectaverit videri mihi tamen paulo aliter dissentire... Neque vero tanti disputationem fecissem, nisi tantifamiliae christianae referret consciencias de hac re informari», *De Justitia et* pág. 20. col. 1.^a, q. VI. art. 6.º, pág. 53, col. 1.^a

(1) Cfr. Soto, *De Justitia et de Jure*, pág. 18, col. 2.^a, l. 38; pág. 19, col. 1.^a, l. 42; pág. 20, col. 1.^a, l. 45; sobre los fines de la pena, además, pág. 359, col. 2.^a, l. 28; pág. 36, col. 1.^a, l. 49; sobre la escala de castigos, vid. págs. 354-384 passim. Sobre la transmisibilidad de la pena puede el lector relacionar este pasaje de Santo Tomás, que Soto debía conocer: «numquam secundum humanum juditium aliquis debet puniri sine culpa poena flagelli, ut occidatur, vel mutiletur, vel verberetur. Poena autem damno punitur aliquis etiam secundum humanum judicium etiam sine culpa sed non sine causa... sicut in crimen laesae majestatis filius amittit haereditatem pro peccato parentis», 2.^a 2.^a, q. CVIII, art. 6.º, ad 2.^m, con este otro del tratado *De Justitia et de Jure*: «Sine culpa (nisi subsit causa) non est aliquis puniendus», pág. 48, col. 2.^a, l. 38, que parece tener algo que ver con él. La edición utilizada es la de Salamanca, por Benito Boyer y Juan Bautista de Terranova, 1573.

(2) «Cum primum lex solemniter est promulgata in curia vel in regni metropoli; obligat universos: tametsi citra culpam ignorantes a culpa excusentur», *De Justitia*

Autoridad penal.—De las dos limitaciones que Alfonso de Castro pone a la ley penal, la segunda tráela también Soto con palabras casi idénticas como doctrina común entre los juristas de entonces; de las facultades que le atribuye también existe una completa correspondencia, pues los mismos requisitos para que el príncipe pueda usar del derecho de gracia pone el uno que el otro, y la afirmación de que el príncipe pueda templar las penas, repítela Soto varias veces, apoyándose alguna en la opinión de Aristóteles (1).

El medio ambiente y la corrección del Derecho penal.—Una e idéntica razón dan Castro y Soto para apoyar la mutabilidad de la ley y la evolución histórica del Derecho penal, que el medio ambiente varía y, con él, las costumbres de los hombres, a las cuales se ha de acomodar la legislación (2).

El sujeto de la penalidad.—En este punto precisa hacer notar, ante todo, que ninguno de estos juristas ha tratado *expresso* de la cuestión de las causas modificativas de la responsabilidad, o sea las circunstancias concomitantes del delito que le hacen más o menos criminoso, y aun le quitan el carácter de tal. Por esta causa, la enumeración que de las circunstancias hacen ambos es incompleta, y sólo presenta algunos puntos de contacto, v. gr., en las eximentes, la ignorancia que excusa de pecado, y en las atenuantes, la falta de dolo. En cuanto a las condiciones del sujeto de la personalidad y al gran principio que rige las cuestiones todas que acerca de la responsabilidad pueden originarse, que las causas que modifiquen el libre ejercicio del entendimiento y la voluntad, en la misma proporción modifican la responsabilidad, están enteramente de acuerdo (3).

El procedimiento criminal.—En lo que se refiere a la apelación y a la obediencia pasiva que el reo debe a la sentencia justa, van de acuerdo Soto y Castro. Respecto de la conducta que se ha de seguir cuando se muda la ley penal después de cometido el crimen y antes de pronunciada la sentencia, se diferencian en que el primero, sin distinguir si la pena es ordinaria o extraordinaria, estatuye que ha de regir la ley vigente al tiempo de cometerse el crimen, salvo cuando fuese evidente la utili-

et de Jure, l. 1.^a, q. I, art. 4.^o, pág. 10, col. 1.^a, l. 18: "quantum ad culpam et poenam jam satis dictum est eos qui per iustitiam postmodum contrahere ut excusari". *Ibid.*, col. 2.^a, l. 3. Cfr. *ibid.*, l. 1.^a, q. VII, art. 2.^o passim:

(1) Cfr. *De Justitia et de Jure*. L. 5.^o, q. IV, art. 4.^a, pág. 409, col. 2.^a, l. 19 passim; *Ibid.*, pág. 410, col. 1.^a, l. 31-37.

(2) Cfr. *De Justitia et de Jure*, pág. 42, col. 2.^a, l. 25; pág. 395, col. 2.^a, l. 20; pág. 66 bis, col. 1.^a, l. 5; pág. 69 bis, col. 2.^a, l. 20; pág. 66 bis, col. 2.^a, l. 34; pág. 67 bis, col. 1.^a, l. 42; pág. 66 bis, col. 2.^a, l. 54.

(3) Cfr. *Ideas penales del Maestro Fr. Domingo Soto*, O. P. § El sujeto de la penalidad, en donde se hallarán los comprobantes. LA CIENCIA TOMISTA, vols. a XX y XXI.

dad de la ley nueva o la atrocidad de la anterior, doctrina más sensata que la de los modernos penalistas, que afirman que en todo caso se ha de aplicar la más favorable al reo. Por último, la restricción que Castro pone a la interpretación benigna de las leyes penales, no la trae Soto expresamente, pero cabe muy bien en su doctrina, máxime si se tiene en cuenta que, a renglón seguido de sentar la tesis de que los jueces han de propender a la benignidad en la aplicación de las leyes penales, añade: "Habida siempre razón de la justicia y el espíritu de la ley." De la no extensión de la ley penal a los casos similares, no he encontrado nada que a ello diga relación en los escritos del autor del tratado *De Justitia et de Jure* (1).

Las personas que intervienen en el procedimiento criminal.—Alfonso de Castro sólo considera a dos, o mejor dicho, cuatro de ellas; pues si al verdugo y alguacil y demás ministros inferiores no les nombra, dice que los considera como incluídos en la persona del juez, y si del acusador no se ocupa, marca en cambio las ocasiones en que es obligatorio acusar, que tanto vale como poner las condiciones del acusador en algún caso. Soto estudia a estas personas más extensamente y además a otras dos, los abogados y fiscales, sosteniendo la misma doctrina que el contrincante, con corta diferencia. En el juez señala las mismas cualidades, salvo la modalidad de que en las penas graves debe inclinarse a la severidad; en las condiciones para que la obligación de acusar sea grave hay identidad y, por último, en sus escritos se encuentran también las tres afirmaciones: de la necesidad de los testimonios en juicio, de que éstos sean dos, y que alguna vez, aun *motu proprio*, está el hombre obligado *sub gravi* a testificar (2).

Los herejes y el Derecho penal.—La especie de *minutio capitis* que Castro hace sufrir a los herejes por el hecho de serlo, encuéntrase también en Soto con otras manifestaciones, y existe completa identidad en lo que toca a la obligación de acusarlos, que para el segundo se da también en el caso de que sea el hereje oculto y no dogmatizante (3).

(1) Cfr. *De Justitia et de Jure*. L. 5.º, q. IV, art. 4.º "[judex] debet esse clementior ad minuenda mitigandaque supplicia: quatenus tamen fert ratio justitiae et legis", pág. 410, col. 1.ª Sobre el cambio de ley durante el proceso, cfr. *Ideas penales del Maestro Fr. Domingo Soto*, O. P. § *La ley penal*.

(2) Cfr. *Ideas penales del Maestro Fr. Domingo Soto*, O. P. § *El procedimiento criminal*.

(3) Cfr. *Ideas penales del Maestro Fr. Domingo Soto*, O. P. § *El sujeto de la penalidad*. Fide "Si vero [criminal] sint in perniciem publicam ut proditio, haeresis, et si quis forsan non ex infirmitate sed studic et quasi publicus hostis membra reipublicae ad malum sollicitaret, ut rempublicam corrumpere et non posset aliter obscurari illi malo denuntiatione judiciali." *De Justitia et de Jure*, L. 5.º, q. 4.ª, art. 1.º, pág. 412, col. 2.ª

Ideas dispersas.—Creo será inútil recordar lo que poco antes se ha dicho acerca de la igualdad de la doctrina profesada por Soto y Castro con respecto a los derechos que tiene el ofendido sobre el castigo que le desagravia y la diferente opinión que sustentan en orden a la obligación de cumplir la pena lata aún no impuesta por sentencia del Juez, de la que se ha hablado también largamente (1).

Con esto termina esta enojosa labor comparativa de las doctrinas de los dos grandes maestros salmantinos.

IDENTIDAD DE LAS FUENTES DE INSPIRACIÓN.

Después de dar a conocer las ideas de Alfonso de Castro y compararlas con las de Domingo Soto, seguramente se preguntarán muchos lectores: ¿Qué relaciones genéticas median entre ambos autores? ¿Ha copiado el segundo en gran parte, ampliándolas y desarrollándolas, las ideas del primero? Y a la verdad que si sólo de las apariencias se dejasen guiar, con sólo tener presente que el tratado *De justa hæreticorum punitione* se publicó en 1547, el otro, *De potestate legis penalis* en 1550, y hasta 1556 no aparecieron las lecciones de Soto, coordinadas y sintetizadas en su tratado *De Justitia et de Jure*, llegarían a creer que, en orden al Derecho criminal, este último era descendiente intelectual del que suele ser apellidado padre de esta rama del Derecho. El problema tiene, sin embargo, otra solución, que indica ya el mismo epígrafe que encabeza estas líneas; esa identidad de doctrina se debe a que ambos beben en las mismas fuentes, y esas fuentes son los principios áureos y las lógicas consecuencias que de ellas saca el gran maestro, que entrambos igualmente admiran, siguen y aman: Santo Tomás de Aquino.

Y casi sin pensar, empiezo por decir lo que debiera ser lo último de esta inquisición, con lo cual me ahorro de repetirlo. Aquí trataré de indicar, brevísimamente, el pasaje de Santo Tomás inspirador del punto en que éste y Castro coinciden, como prueba de la tesis, pues va alargándose mucho este trabajo.

Ley penal.—Los conceptos de ley y pena; los actos de aquélla y la razón filosófica de ésta; la triple finalidad del castigo; la razón de la distinta concreción del Derecho penal en el tiempo; la escala de las penas y su transmisibilidad, que son los puntos de acuerdo entre estos dos pensadores, reproducen fielmente los conceptos de Santo Tomás en dichas cuestiones, Lo mismo ocurre con lo que a la costumbre y a la presunción del conocimiento de la ley se refiere, en lo que ambos convienen (2).

(1) Cfr. §§ Domingo Soto y Alfonso de Castro en la controversia acerca de la obligación de la pena antes de la sentencia del Juez que la impone y Autoridad penal.

(2) Cfr. *Ideas penales del Maestro Fr. Domingo Soto, O. P.*, parte 2.ª § Ley penal en Las fuentes de las doctrinas penales de Domingo Soto. Sobre la presunción

Autoridad penal.—La limitación y las dos facultades que de común acuerdo asignan a la suprema potestad en lo criminal Soto y Castro, es también doctrina bebida en el Angélico Doctor (1).

El medio ambiente y la concreción del Derecho penal.—La doctrina que profesan, sobre este asunto, los dos ilustres juristas que se estudian es la misma, porque reproducen los dos la de la *Summa Theologica* (2).

El sujeto de la penalidad.—La razón fundamental de las circunstancias modificativas de la penalidad, en que los dos sabios maestros coinciden, se encuentra repetidas veces en la *Summa* (3).

El procedimiento criminal.—En lo relativo a la obediencia pasiva que el reo debe a la sentencia y a la apelación, puntos en los que están

juris tantum del conocimiento de la ley, cfr. *ibid.* § *El sujeto de la penalidad donde está el texto en que afirma que la ignorancia invencible excusa de pecado.*

En la obra *De natura et gratia* de Soto encuéntrase lo que en vano se buscaría en el tratado *De justitia et de Jure*, la teoría de la penalidad. Partiendo del supuesto de que existe un orden moral en que cada cosa tiene su misión particular, todo lo que sea dejar de cumplirla es alterar esa economía, produciendo una alteración y un desorden. Para restablecer el estado de cosas anterior es preciso que desaparezca la causa del desorden y que al impulso que se dió anteriormente lo contrarreste otro impulso igual en sentido contrario, que es la perfecta satisfacción. Esta se consigue mediante el cumplimiento de la pena. La esencia jurídica de ésta es que sea mortificación del apetito, o sea reacción contra la voluntad desordenada que quebrantó la ley. La satisfacción perfecta es aquella que, proviniendo exclusivamente del deudor, equivale precisamente a la ofensa, de donde emerge el gran principio que debe regir la penalidad concreta, a saber: proporcionalidad de la culpa que se mide por las varias circunstancias en que se halle el delincuente con el castigo o mortificación impuesta que ha de graduarse por lo que dé de sí el medio ambiente de la época.

Esta doctrina es, como se ve, reproducción de las admirables ideas que profesa el Angélico Doctor Santo Tomás al tratar de la redención del hombre.

“Est enim peccatum... dictum vel factum, vel concupitum contra legem Dei. Ubi ostenditur culpa esse deflexus illi operis et declinatio a lege Dei et rationis regula”, *De natura et gratia libri tres*. L. 1.º, cap. 8.º, pág. 23, col. 2.ª “Fit enim per poenam justa repensio culpae: nempe ut qui sua obsequens voluntate deliquit... contra eandem suam voluntatem patiat”, *De Justitia et de Jure*. L. 1.º, q. VI, art. 5.º, pág. 49, col. 1.ª A esta noción de pena se refiere en muchas ocasiones Soto en el tratado *De natura et gratia*, y por ello la incluimos aquí como elemento integrante que es de su teoría penal. “perfecta satisfactio est illa cujus valor et praetium totum emanat debitoris nulla vel praeveniente vel interveniente gratia creditoris... Ex quo sit consequens quod pro peccatis in Deo commissis salus Christus eo quod Deus erat, potuit perfecte satisfacere nulla tamen creatura nisi imperfecte id est supposita gratia ipsius... quia peccatum ea ratione quae est contra Deum habet infinitatem quamdam quam creatura etiam si esset in meris naturalibus neutiquam possit compensare”. *De natura et gratia*. L. 3.º, cap. 7.º, pág. 193, col. 2.ª

(1) Cfr. *Ideas penales del Maestro Fr. Domingo Soto*, O. P. § *Las fuentes de la doctrina penal de Domingo Soto. La autoridad penal*, passim.

(2) Cfr. *Ideas penales del Maestro Fr. Domingo Soto*, O. P. § *Las fuentes de la doctrina penal de Domingo Soto. El medio ambiente y la penalidad*, passim.

(3) Cfr. *Ideas penales del Maestro Fr. Domingo Soto*, O. P. § *Las fuentes de la doctrina penal de Domingo Soto. El sujeto de la penalidad*, passim.

conformes Castro y Soto, Santo Tomás sigue siendo, como en tantas otras ocasiones que se ha indicado ya, el común maestro (1).

Las personas que intervienen en el procedimiento criminal.—Si se quisieran enunciar en latín concisa y comprensivamente los puntos de contacto entre el autor de *De Justitia et de Jure* y el de *De iusta hereticarum punitione* en lo que con este epígrafe se relaciona, no habría más que tomar las tesis de algunos artículos de la 2.^a 2.^{ae} de la *Summa* (2).

Los herejes y el Derecho penal.—En esta materia, como no hay más que una semejanza lejana entre Castro y Soto, huelga señalarles fuente común.

Ideas dispersas.—La particular opinión de Castro sobre la obligación de cumplir la pena antes de ser impuesta por el juez, se puede contraponer a la escueta afirmación de Santo Tomás de que antes de la sentencia a nadie obliga la pena; en lo relativo a los derechos del ofendido sobre la satisfacción que le es debida, el Angélico Doctor los reconoce al limitar con ellos los derechos de gracia del príncipe (3).

El curioso verá que, desmenuzada toda la balumba de textos y opiniones que reunía al padre del Derecho penal el del de gentes, y deshecho el equívoco que podía originarse de las fechas de publicación de sus respectivos tratados, no existen entre ellos relaciones de paternidad y filiación, sino únicamente de consanguinidad, como descendientes espirituales que son del Maestro de los maestros, Santo Tomás de Aquino.

SÍNTESIS Y CONCLUSIONES.

Después de todos estos análisis, ¿cuál ha sido el papel jugado por Alfonso de Castro y Domingo Soto en orden a la constitución de la ciencia penal? El primero lo ha constituido en ciencia aparte, en cuanto que nadie antes que él arrancó del ámbito de la Teología y Filosofía morales las nociones de pena y sus afines para tratarlas en una obra que de ellas se acupara exclusivamente; el segundo sigue todavía dentro de los antiguos moldes y expone las grandes líneas de la Filosofía de esta rama del Derecho, incluida en un tratado que constituyó en ciencia aparte el derecho de gentes; pero es más amplio que el otro en la exposición, trata casi todos los puntos de los que el franciscano omitió muchos

(1) Cfr. *Ideas penales del Maestro Fr. Domingo Soto, O. P. § Las fuentes de la doctrina penal de Domingo Soto. El procedimiento criminal, passim.*

(2) Cfr. *Ideas penales del Maestro Fr. Domingo Soto, O. P. § Las fuentes de la doctrina penal de Domingo Soto. El procedimiento criminal y El juez de lo criminal passim.*

(3) "Quantum ad culpam adhibetur remedium per poenam, cujus inflictio pertinet ad iudicem; et ideo antequam sit condemnatus per iudicem, non tenetur restituere plus quam accepit; sed postquam condemnatus est tenetur poenam solvere." Div. Thom. *Summa Theol.*, 2.^a 2.^{ae}, q. LXII, art. 3.^o Cfr. *Ideas penales del Maestro Fr. Domingo Soto, O. P. § Las fuentes de la doctrina penal de Domingo Soto. La autoridad penal.*

y, por último, sus opiniones han influido más que las de éste en el desarrollo de la ciencia penal; las opuestas, porque las más de ellas han triunfado y las concordes porque su tratado, ya mencionado, ha sido el vehículo de su propagación. La obra de entrambos no ha sido ciertamente la del genio, puesto que les ha faltado la intuición de la doctrina, no haciendo más que repetir, en la mayoría de los casos, las opiniones de Santo Tomás, glosándolas o desarrollando sus virtualidades. Sólo con esta salvedad puede apellidarse a Castro padre de la ciencia penal, so pena de incurrir en una inexactitud grande.

En cuanto a la distinta manera de presentar la doctrina en los dos tratados de Castro y en el de Soto, ello obedece al distinto fin con que cada uno de ellos fué compuesto. El *De justa haereticorum punitione* se escribió, para usar de las mismas palabras de su autor, "contra aquellos que enseñan la impunidad de los herejes... haciendo ver que en la conducta que con ellos sigue la Iglesia, no hay nada de injusto ni que desdiga de la conducta que debe observar una buena madre... de lo que nunca, según mis noticias, ha hablado nadie hasta hoy...; la obra abarcará tres libros: en el primero se manifestará lo que son los herejes..., en el segundo se tratará de aquellos a quienes no puede arrancarse la herejía y de las penas que, según el Derecho, se les puede imponer, y, por fin, en el tercero se mostrarán algunos medios con que impedir la herejía" (1). A la verdad, la memoria de Castro debía ser algo flaca, pues, obras de Derecho inquisitorial que trataban estas materias ya existían, entre otras, los dos manuales clásicos de Bernardo Gui y Nicolás Eymerich, *Practica inquisitionis haereticae pravitatis* y *Directorium inquisitorum*, pues las doctrinas referentes al Derecho penal se hallan esparcidas aquí y allí, casi siempre tratadas sólo por incidencia. El otro tratado *De potestate legis poenalis*, también se escribió con un fin múltiple: "con el de combatir dos errores que favorecen algunos como ánimo obstinado... Toda la disputa se dividiera en dos libros...; en el primero se convencerá de error a aquellos que afirman que la ley penal no obliga en conciencia y en el segundo se discutirá con aquellos que dicen que ninguna ley penal obliga a pena antes de la sentencia del juez" (2). En este tratado se estudian con orden

(1) "Potissimum tamen ejus nostri operis scopus est: contra eos qui haereticorum impunitatem docent, pro Catholica Ecclesia pugnare, causamque illius pinguere qua potuero, Minerva agere ut ostendam nihil illam injustum, nihilque quod veram matrem dedecet statuisse... De qua re nullus unquam, quod sciam, ante me disseruit... tribus libris opus hoc partiri decrevit... Primo libro de ipsis haereticis disseram et ostendam qui sunt illi... Altero mx libro de illis haereticis qui suas tam mordicus haereses tenent ut ab illis nequaquam auelli possint pertractabo et poenas quae sunt illis a jure decretae... Tertio denique libro vias aliquas ostendam quibus, mea sententia, obviari potest haeresibus", *De justa haereticorum punitione*, Prefacio.

(2) "hos duos errores, qui illam obstinato animo oppugnam, ab studiorum palestra valeam profligare. Hanc autem totam disputationem duabus libris partiendam esse censeo... Primo libro... illum errare aperte convincam qui docet nullam legem

aquellos puntos que con las dos cuestiones se relacionan, omitiéndose los que no estén íntimamente ligados con ellas. Soto, en el tratado *De justitia et de Jure*, se propone escribir, algo variado, lo que en clase dijo aclarando al Maestro de las Sentencias y a Santo Tomás, no porque disintiese de ellos, sino porque, añadido a lo anterior lo que había aprendido en otros, fundido todo en uno, parécele mejor abandonar la forma del comentario literal (1). La riqueza de observaciones personales y las numerosas consecuencias que saca, le colocan entre los grandes maestros de las ciencias jurídicas; pero resulta su obra una verdadera enciclopedia de éstas, a las que da cohesión aquel principio que cita el mismo Soto en el proemio: "Ciertamente, el Derecho canónico nace de las entrañas de la Teología; el civil, de las de la Filosofía moral" (2), y, por consiguiente, no hizo nada por sacarlas fuera de ese ámbito para que vivieran vida propia. La mayor cantidad de doctrinas y opiniones que en sus escritos, tocantes al Derecho penal, se contienen, de aquí tomaron origen, toda vez que, al tratar de la ley y del juicio, de la justicia y su contraria, se vió obligado a pronunciarse sobre numerosísimos asuntos.

Las conclusiones que de este estudio se deducen creo poder formularlas así: a) Alfonso de Castro y Soto no tienen ninguna relación de dependencia. b) Los puntos en que coinciden han sido todos inspirados por una misma doctrina: la de Santo Tomás. c) El franciscano trata de los fundamentos del Derecho penal en una obra aparte, pero tiene numerosas lagunas: el dominico es más filósofo y completo; pero, en cambio, incluye las doctrinas en cuestión dentro del marco del derecho de gentes; y d) Sólo en un sentido restringido se puede dar a Castro el calificativo de padre del Derecho penal.

HIPÓLITO SANCHO.

poenalem obligare subditorum consciencias ad culpam praesertim mortalem. Altero libro contra illos pugnabo, qui dicunt nullam legem poenalem sine judicis adminiculo obligare ad poenam, aut illam infligere posse", *De potestate legis poenalis. Alphonsi de Castro, Opera omnia*, vol. 2.º, pág. 498, C 1-D 2.

(1) *De Justitia et de Jure*, proemio, pág. 1, col. 2.ª, l. 36-47.

(2) "quidem Canónica jura ex visceribus Theologiae prodire: Civilia vero ex media morum Philosophia", *Ibid.*, pág. 1, col. 2.ª, l. 23.

LA SUMA TEOLÓGICA DE SANTO TOMÁS

ADAPTADA PARA SERVIR DE TEXTO EN LOS SEMINARIOS

UNA IDÉA A VOLAR

No sé si acertaré, lector benévolo, a exponerte una idea que me persigue de día y de noche como al chiquillo hambriento la idea del pan.

Conoces bien el amor de la Iglesia hacia Santo Tomás de Aquino, a quien considera como *su Doctor*, y sabes lo mucho que desea se imbuyan en su doctrina las Universidades, los Seminarios y hasta el pueblo cristiano.

En cuanto al pueblo cristiano, recientemente está la carta gratulatoria de Su Santidad Benedicto XV al muy reverendo padre Tomás Pègues con motivo de su obra *La Somme Théologique de Saint Thomas d'Aquin en forme de Catéchisme pour tous les fidèles* (1), cuyo juicio crítico puedes ver en el número de mayo-junio de esta revista (pág. 357).

“Vehementer igitur —le dice el Santo Padre— es tu quidem laudandus qui, cum, opus Angelici Doctoris potissimum, Summam Theologicam litteralibus commentariis gallice interpretari instituis- ses —remque e sententia succedere volumina ostendunt adhuc edita— eamdem in modum catechismi explicatam nuper evulgasti. Ita hujus

(1) La *Revista Eclesiástica* de Valladolid, en el número correspondiente al 30 de marzo de este año, cierra así su juicio sobre la misma obra: “Más que reseña, merece calurosa recomendación esta preciosísima obra, llamada a prestar insustituibles servicios, mayormente en Francia y en Italia. Para España es de desear que algún hermano de religión del padre Pegues asuma sin demora la tarea de traducir el Catecismo a nuestro idioma, poniéndolo a disposición de los católicos españoles en una edición de castizo castellano.—L. Pierdet, O. S. B., prior de Santo Domingo de Silos.”

tanti ingenii divitias non minus apte ad rudiorum usum accommodasti quam ad doctiorum, omnia breviter strictimque, eadem perspicuitate ordinis, tradendo, quae is copiosius exposuerat. Equidem tibi gratulamur... : optamusque id quod, pro tuo Ecclesiae sanctae amore, habes propositum, ut ad christianam doctrinam penitus percipiendam prosit quamplurimis." (*A. A. S.*, vol. XI, pág. 71.)

Sobre los Seminarios, ya religiosos, ya conciliares, ¿quién ignora a estas alturas los cánones 589, el de "doctrinae D. Thomae inhaerentes", y 1366, el de "institutionem professores omnino pertractent ad Angelici Doctoris rationem, doctrinam et principia, eaque sancte teneant"?

De las universidades reconocidas por la Iglesia no hay que hablar, porque para ellas está dispuesto: "Summa Theologica Sti. Thomae habenda est uti textus praelectionum quoad partem scholasticam quaestionum; ita scilicet ut, una cum aliquo textu, qui ordinem logicum quaestionum indicet et partem positivam contineat, habeatur prae manibus et explicetur Summa Theologica quoad partem scholasticam." (*S. C. de Semin. et de Stud. Univ.*, 7 martii 1916.)

Y aquí entra la idea. Tenemos un Catecismo de la *Suma* para todos los fieles. Tenemos para las Universidades pontificias la *Suma* entera y verdadera. ¿No se podría adaptar la *Suma* también a los Seminarios?

Estudiemos las dificultades del texto, el modo de salvarlas y algunas de las muchas objeciones que pudieran hacérsenos.

* * *

Para servir de texto en los Seminarios, la *Suma*, tal cual está, es muy larga. ¿Dónde vamos a parar con 3.090 artículos tan enjundiosos como los de Santo Tomás? Solamente para leerlos, a razón de cuatro o cinco diarios, se necesitan dos años cabales, sin faltar un día. ¿Cómo, pues, podrían explicarse en cuatro cursos, que, restando las fiestas y vacaciones, vienen a quedar, poco más o menos, en igual número de días?

Esta primera dificultad se agranda inmensamente con la segunda, que es la más negra. No se puede negar que desde la muerte del Angélico Doctor, en 1274, la ciencia teológica, dogmática y moral, se ha desarrollado mucho, sobre todo en la parte positiva.

Amén de los dislates del Protestantismo, Jansenismo, Quietismo, Galicanismo, Racionalismo, Modernismo, han sido condenados centenares de errores sin clasificar. Se celebraron siete concilios ecuménicos de capital importancia, particularmente los dos últimos, Tridentino y Vaticano. Fuera de ellos se definió el dogma de la Inmaculada y emanaron innumerables documentos pontificios de no poco interés para el dogmático. Finalmente, surgió la controversia *De auxiliis*, manzana de la discordia entre las escuelas, con todo el cortejo de cuestiones que la acompañan.

Ni se ha quedado en zaga la Moral. Dejando a un lado que gran parte de las proposiciones declaradas, o por erróneas o por católicas, a ella se refieren, baste indicar el nacimiento del Probabilismo, cuya paternidad se atribuye a Medina, preclaro discípulo del Santo. Condenados ambos extremos, el Rigorismo y el Laxismo, ideó y explanó su admirable sistema San Ligorio, a quien la Iglesia ha reconocido como guía seguro en la resolución de las cuestiones morales.

No se olvide tampoco el adelanto del Derecho eclesiástico, del cual únicamente alcanzó Santo Tomás hasta los Decretales de San Raimundo, viniendo después el sexto, las Clementinas, las Extravagantes y, en nuestros días, el Código, que ha introducido o confirmado modificaciones de consideración en la disciplina, especialmente del Matrimonio y de las penas, asuntos de los cuales el moralista no debe juzgarse ajeno. Mírese, por fin, que el progreso enorme del comercio y de las ciencias físico-naturales ha engendrado cuestiones importantes en las materias del sexto y del séptimo Mandamientos y en otros puntos útiles de conocer.

Y con tantas cosas nuevas, que no pueden hallarse en la *Suma*, ¿todavía se piensa en ponerla de texto en los Seminarios? ¡Sueños!...

Mas permítenos, lector querido, seguir soñando por sí, aunque sea en sueños, podemos coincidir.

* * *

¿Que la *Suma* es larga? Pues acortarla. ¿Que hay cosas nuevas? Pues añadirlas. Siempre y cuando se observen estas dos condiciones: que sea la base literalmente del Santo, con su mismo orden y método, y que la extensión no exceda a la ordinaria de los textos más co-

orientes en los Seminarios, sumados, como es claro, el de Dogmática y el de Moral.

El Angélico Doctor, fiel a su principio de que la Sagrada Teología es la reina a la cual deben servir como esclavas todas las demás ciencias (I. P., q. 1.^a), echa mano, para declarar las verdades de la fe, de todos los ramos del saber cultivados en su época. en especial de la Filosofía. Bien al principio de una cuestión o de un tratado, como nociones previas, o bien al fin, como convenientes ilustraciones, nunca deja de explicar, con la brevedad y lucidez posibles, cuantas enseñanzas filosóficas puedan ayudar a los principiantes en la inteligencia de la Doctrina cristiana (I. P., Pról.).

Estas enseñanzas forman, a veces, tratados de considerable extensión, como el *De anima humana*, con 89 artículos; el *De passionibus animae* con 132; el *De habitibus in generali*, con 24; obras magistrales de Psicología, que, a pesar de todos los adelantos, jamás carecerán de actualidad, por contener los principios fundamentales y eternos de donde debe partir el verdadero progreso. Otras veces hállanse contenidas en cuestiones separadas: así, a la cuestión de la bondad de Dios, precede la del bien en común, y a la de la ciencia de Dios siguen las de la verdad y de la falsedad, también consideradas en general, si no es el artículo en que se pregunta *Utrum Deus sit veritas*. Lo más ordinario es encontrarlas en los primeros o últimos artículos de las cuestiones. Consúltense, por vía de ejemplo, sin salir de la primera parte, las qq. VII, X, XI, XVIII, XXIX, XLV, XLVIII, etc.

Además, en tiempo del Santo incluíase en la Teología el estudio de la Sagrada Escritura y de los Padres. Por eso se encuentran en la *Suma* esos admirables tratados exegéticos *De opere sex dierum*, I. P., qq. LXV-LXXIV), *De Lege Veteri* y *De Lege Evangelica* (I-II P., qq. XCVIII-CVIII), que contienen los artículos más largos, en un conjunto de 87. Podemos afirmar que no se conocía entonces frase dificultosa de la Biblia o de los Santos Padres cuya explicación no tenga en la *Suma* su lugar propio, sea cuestión, artículo o argumento. Acerca de los argumentos notemos de paso que el mismo Santo no responde siempre a todos en particular, incluyendo la solución de muchos en la de otros o en el cuerpo del artículo.

Tales y parecidas cosas cuadraban perfectamente en el plan del Angélico, de hacer un texto completo y acomodado a las necesida-

des de aquellos días, para ahorrar tiempo y trabajo a los *novicios* de la Sagrada Doctrina (Pról.). Hoy, habiéndose de estudiar esas materias aparte, por extenso y según la mente de nuestro Doctor, en la carrera eclesiástica, podría, a nuestro juicio, en la edición propuesta de la *Suma*, prescindirse de ellas, o en todo o en parte, o absolutamente o transcribiendo escuetas la pregunta y la conclusión, conforme al adaptador pareciera necesario para dejar sentir el enlace lógico de los tratados, cuestiones, artículos restantes.

Hecho así el suficiente hueco, habría que emprender el trabajo de inserción de las cosas nuevas.

Aquí convendría tener siempre ante los ojos la noción exacta de *libro de texto*. Según nuestros alcances, un libro de texto es, para el profesor, un punto de apoyo de sus explicaciones, y para el discípulo, una guía para entender y retener las explicaciones del profesor. Por consiguiente, una obra de ese género no ha de querer decir cuanto sobre el asunto pudiera decirse; basta con que toque, *breviter ac dilucide*, como el Angel de las Escuelas se propuso, los puntos más culminantes de su objeto.

Bajando al terreno propio, tanto en Dogmática como en Moral, de los puntos nuevamente determinados por la Iglesia, transcribamos en sitio adecuado las palabras textuales que contienen la substancia de la determinación. Y si estuvieren tratados por el Santo, contentémonos con la cita circunstanciada del documento que confirma o corrige su doctrina.

Sigamos el mismo método en las aplicaciones morales, tomando como fuente a San Ligorio, citando, cuando convenga, la opinión de otros autores, y ateniéndonos al juicio de los más caracterizados en las cuestiones novísimas.

En las disputas de escuela será suficiente exponer de un modo sumario y claro las diversas sentencias y apuntar las principales razones en que cada una se apoya, dejando para la clase la discusión y para la conciencia de maestros y discípulos la libre elección del parecer que vieren más conforme a la letra del Santo y al sentir de la Iglesia.

Podrán hacerse, cuando sea necesario, brevísimas observaciones para indicar la razón de método, y se ilustrará todo con copiosa y selecta bibliografía, por donde puedan guiarse los alumnos en investigaciones ulteriores y más profundas y en la resolución de casos y dificultades, aun después de la carrera.

Las adiciones deberán ir impresas en tipos muy distintos.

Tratando únicamente de esbozar una idea, no necesitamos descender a más detalles. La obra exige hombre u hombres de cuerpo entero, con la *Suma* bien asimilada y bien dominado todo el inmenso campo de la Sagrada Teología. Presentimos que semejante pensamiento será ahogado por muchos en un mar de objeciones. A ver si logramos adivinar y deshacer algunas.

“El articulista parece ignorar el siguiente textito del motu proprio *Doctoris Angelici*, que trata del asunto y lo resuelve de otra manera: *In communibus Seminariis clericorum, modo idonei praeceptores adsint, adhibere liceat eorum libros auctorum, qui derivatas ab Aquinatis fonte doctrinas compendio exponunt; cujus generis libri suppetunt, valde probabiles.*”

Pudiera haberlo ignorado; pero será más piadoso juzgar que no lo cree contrario a la idea expuesta. Y, a la verdad, el que esté permitido (*liceat*) usar compendios de la doctrina de Santo Tomás, hechos por otros autores, no excluye, antes supone, el gusto con que se vería un compendio literalmente del Santo, una *Suma* abreviada y adaptada. Si no teniendo todavía tal edición se hubiesen prohibido otros autores, habríase arrancado de los Seminarios, con la cizaña, el trigo; cosa impropia de un buen padre de familias. Quien, empero, aprecia los arroyuelos, ¿cuánto más la fuente?

“Que abundan los compendios muy recomendables (*valde probabiles*).” Sobre la mesa tenemos el del padre Lotini, O. P., que nos lo parece; pero es el caso que a los de enfrente no les parece tanto, y, aunque camina paso a paso por la *Suma*, le tacharán, al igual que a todos sus hermanos, de que no sigue la doctrina *tomista*, sino la *tomística*, es decir, no la doctrina de Santo Tomás, sino la *de sus discípulos* (¿?). Mas, como también nosotros somos hijos de Eva, no nos juzgamos incapaces de responderles que ellos no siguen ni la una ni la otra (1). Y ya está armado el conflicto que Pío X, con su

(1) Personas menos interesadas y de más autoridad que nosotros lo confiesan paladinamente. Véase lo que escribe el citado padre Luis Pierdet, O. S. B., en el número del 30 de junio de 1919, a propósito de la obra *Tractatus de Deo uno et trino, auctore Joanne Muncunill e Soc. Jesu*: “Esta obra, de un autor ya conocido por la publicación de tratados teológicos anteriores, no carece de mérito; es eru-

motu proprio, trató de cortar, por ser *non sine magno doctrinae christianae detrimento*. Nos parece que se pondría en vías de arreglo dicho conflicto imponiendo de texto en los Seminarios religiosos y seculares la *Suma* así acomodada, donde todos los eclesiásticos aprendieran, no lo que a Santo Tomás hace decir un adicto a la escuela B o a la escuela C, sino lo que dice el mismo Santo Tomás, como la santa Iglesia desea.

Pues cuando la Iglesia no lo ha mandado, por algo será. Acaso porque es imposible quitar nada de la Suma sin cortar el hilo de su admirable lógica.

La Iglesia, nuestra Madre, es la virgen prudentísima que, a imitación de su celestial Esposo, la Sabiduría encarnada, camina hacia su fin con fortaleza y dispone las cosas con suavidad. Harto hace por ahora con imponer de texto la *Suma* a los graduandos y compendios derivados de la *Suma*, explicados por maestros formados en ella, a todos los demás. El no bajar a describir la forma de esos compendios no es, ni mucho menos, declarar la imposibilidad de una abreviación y adaptación de la *Suma*. Si, hablando por cuenta propia, se puede formar un compendio, y hasta un catecismo, de la *Suma*, habiendo, naturalmente, de suprimir muchas cosas, no vemos por qué haya de ser imposible suprimirlas, sin cortar el hilo, en un extracto o compendio hecho con palabras del santo Doctor, no prohibiéndose añadir notas brevísimas al efecto y siendo poco fácil hallar quien diga más y mejor que el Angélico en **menos palabras**.

El orden de la Suma no se apropia a los tiempos modernos.

... dita; procede con orden y expone con claridad; conoce las corrientes del pensamiento contemporáneo y señala sus extravíos; pero, no obstante sus quilates, no la pondríamos como texto en manos de los estudiantes, porque, a nuestro juicio, no responde bastante a la disposición del Derecho Canónico (Cán. 1366), que prescribe se enseñe la filosofía racional y la teología *ad Angelici Doctoris rationem, doctrinam et principia*.

"El reverendo padre J. Muncunill es discípulo, no de Santo Tomás, sino de Suárez y su tratado, según expresamente lo confiesa en una oración de encendido fervor que precede a la obra a modo de dedicatoria al Eximio Doctor; está sacado en su mayor parte de los escritos del teólogo granadino: *quum hic tractatus, Eximie Doctor, ex tuis praeclarissimis scriptis magna ex parte depromptus sit*... Para algunos tal vez sea esto una recomendación máxima, pero ciertamente no lo es *juxta mentem Ecclesiae*, la cual, en el Congreso del reciente Centenario, si bien aplaudió que se alabase a Suárez como jurista, escritor marcial, controversista, prohibió terminantemente los exaltados encomios, que se habían preparado, de Suárez metafísico y teólogo, pues, en el terreno de la Metafísica y de la Ciencia teológica sólo reconoce la Iglesia a un *Doctor eximio*, a Santo Tomás, a quien proclama asimismo Ángel de las Escuelas y Doctor común y universal de la verdad católica."

Desde luego en la Moral no sigue el orden tan práctico de los Mandamientos; el tratado *De gratia*, que evidentemente es dogmático, está colocado al fin de la 1.^a 2.^a, o sea de la Moral general; el tratado *De Sacramentis*, que, si bien ha de estudiarse en los dos aspectos, más pertenece a la Moral, se halla en medio de la tercera parte (comprendido el Suplemento), que es dogmática; en fin, toda la Moral, que forma las dos secciones de la segunda parte, encuéntrase encerrada entre dos partes dogmáticas, la primera y la tercera.

En eso del orden *cada maestrillo tiene su librillo*. Todos, sin embargo, han de confesar con Marc (*Instit. Mor. Alphons.*, Introd., pág. 8, ed. 1917) que el orden seguido por Santo Tomás y por los escolásticos "*magis scientificus est*". Y quien dice más científico, dice más conforme a razón y, por consiguiente, más apropiado o apropiable a cualquier época y lugar.

Una vez que la *Suma* esté puesta de texto en ambas clases esa mezcla aparente de partes dogmáticas y morales no daña ni a los maestros, que fácilmente pueden convenirse en la parte que ha de explicar cada uno, ni a los discípulos, que todo lo hallan reunido en la misma obra.

El tratar una cuestión bajo los dos aspectos en la misma clase, ayuda a su inteligencia, puesto que la fe es la regla de las costumbres cristianas, y evita repeticiones empalagosas, como el Santo se proponía.

Es obra completamente inútil; pues, por mucho que se suprima, habrá que añadir otro tanto, o más, y resultará una Suma de igual o mayor extensión que ahora tiene.

Guárdese la objeción para después de realizada la obra, porque la extensión depende de lo que se quite y de lo que se añada.

De todas maneras, será antiestético e indigesto el Santo con tantas cortaduras y pegotes.

Más feo y más indigesto es el Santo deshecho en tajadillas sueltas e informes, sirviendo de pegote a cualquier autorcillo que se deleita en cortar cruelmente de aquí y de allí textos incompletos para probar antojos diametralmente opuestos a las enseñanzas del Santo. Y que esto se haya venido haciendo hasta ahora, dejando ejemplos, por no tener a mano libros conocidos de todos, pruébalo suficientemente el hecho de que, apoyándose todos en el Santo, llamen unos blanco lo que otros negro, y lo lamenta el citado Motu proprio cuando dice: *Nunc vero hoc praeterea edicimus, non modo*

non sequi Thomam sed longissime a sancto Doctore aberrare eos, qui, quae in ipsius philosophia principia et pronunciata majora sunt, illa "perverse interpretentur" aut prorsus contemnunt.

También este sarcástico reproche estaría menos mal si, ejecutada la obra, hallara en ella algún fundamento. El manjar de la *Suma* no puede ser más sano; la indigestión dependerá de la salsa o de la destreza mayor o menor del que lo aderece. ¿Con cuántos autores de menor valía se viene haciendo lo que proponemos aquí? ¡Y, sin embargo, son apreciados, demasiado quizá!

Para eso mejor es, y más conforme con el espíritu de la Iglesia, aplicar a los Seminarios, proporcionalmente, lo mismo que la Sagrada Congregación ha mandado a las Universidades: dar a cada seminarista la Suma de Santo Tomás, tal cual es, con otro texto que indique el enlace de las cuestiones y contenga la parte positiva; y el maestro, cuidado de escoger los puntos que crea más oportunos.

Supone la objeción que, según las aludidas disposiciones, el texto que contenga la razón de método y la parte positiva ha de estar en un volumen distinto del de la *Suma*. Nosotros entendemos mejor el *una cum, juntamente con*, en un mismo volumen. Tanto, que esas palabras son las que nos han sugerido, o, por lo menos, perfeccionado la idea de este modesto conato de comentario, en el que no hacemos más que aplicar a los Seminarios lo dispuesto para las Universidades, con la única diferencia de que la Sagrada Congregación habla de la *Suma* entera, y nosotros, de la *Suma* acortada (1).

(1) Confirmamos en este parecer la carta del Prefecto de la S. C. de Seminar. et de Stud. Univers. dirigida al Prorege de nuestro Colegio Angélico el 11 de abril de 1916, es decir, a raíz de la declaración citada al principio. El punto principal de la carta dice así: "E qui mi permetto di esporre un desiderio. La *Somma Teologica*, questo capolavoro dello spirito umano, rischiarato dalla Fede, nel quale S. Tommaso condensò in età matura il fiore del suo sapere filosofico e teologico, dovrebbe diventare, specialmente dopo le prescrizioni dei Sommi Pontefici Leone XIII e Pio X, il libro familiare, il *vade-mecum* di tutti gli studenti dei nostri Istituti ecclesiastici. Ma non si può negare che la *Somma*, quantunque scritta per i novizi della scienza sacra —*ad eruditionem incipientium*— riesce alquanto difficile a comprendersi da chi non è abituato al pensiero e al linguaggio scolastico e questa difficoltà impedisce, molte volte, che essa sia conosciuta e apprezzata come si conviene. Mi parrebbe quindi sommamente utile, che il testo della *Somma Teologica* fosse accompagnato da un commento fatto di note brevi e chiarissime, necessarie e bastevoli alla esatta e piena intelligenza del pensiero dell'Angelico. Tali note dovrebbero, all'uopo, fissare il senso della questione e dell'articolo spiegare le distinzioni e gli assiomi, dare la ragione di verità supposte come provate, rilevare l'ordine del discorso e la forza degli argomenti, avvicinare i luoghi paralleli, conciliare i punti apparentemente contraddittorii, mostrare l'armonia della dottrina di S. Tommaso con l'insegnamento della S. Scrittura e della Tradizione e con le definizioni della Chiesa, scoprire alla luce di quei supremi principii la fatuità e l'assurdo degli errori antichi e moderni etc." (Ap. Act. Cap. Gen., O. P. Friburg., celebr. an. 1916, pág. 71.)

Entiéndase como quiera, y sea cual fuere la utilidad de dos textos en volúmenes separados para los universitarios, que son gente escogida o ya iniciada, para los Seminarios comunes sería, al parecer, contraproducente. Olvidando la razón económica, hay que ponerse en la realidad y confesar que la mayoría de los estudiantes, máxime hallándose agobiados de tantas asignaturas como hoy se estilan, tienen de sobra con el texto de cada una. Si en la Teología se les dan dos, o no apreciarán ninguno o se agarrarán a lo *positivo*; y por más que el catedrático les predique, mirarán la *Suma* como una especulativa anticuada e inútil, lográndose así el efecto contrario al deseado por el inmortal Pío X (ib.), *ut erga illam auditores optime afficiantur*.

La selección que los profesores habían de hacer en la clase con mucho trabajo, con poca uniformidad y con menor fruto, dese ya hecha en una nueva edición de la *Suma*; insértese en los lugares debidos la parte positiva, que se había de rebuscar aquí y acullá en libro o libros separados, y los profesores podrán trabajar más y mejor, se evitará confusión y fastidio a los estudiantes, cobrarán éstos amor a Santo Tomás como a su *Autor*, la *Suma* será el *vade-mecum* de toda su vida, y llegaremos poco a poco a ver cumplidos en la Iglesia de Dios aquellos ardientes votos del Apóstol de las Gentes (I, Cor., I, 11): *Obsecro autem vos, fratres, per nomen Domini nostri Jesu Christi, ut idipsum dicatis omnes, et non sint in vobis schismata; sitis autem perfecti in eodem sensu et in eadem sententia*.

Si tan útil le parece, ¿por qué no lo hace él?

En castellano viene la pregunta; vaya la respuesta en castellano. *El* es todavía demasiado pequeño para obra tan grande; y, ante los temores de no llegar a ser mayor, echa a volar la idea, esperando que hallará acogida en el corazón de alguno de esos hombres encañecidos en la sagrada ciencia que aprendieron sin ficción y comunican sin envidia, el cual no tendrá a menos ejecutar un pensamiento, más que nuestro, de la Iglesia nuestra Madre (1).

FR. JUAN ORTEGA, O. P.

La Mejorada, 1919.

(1) Afortunadamente este proyecto, aprobado por la Sagrada Congregación de Estudios en una forma concreta, se está llevando a la realidad por un profesor eminente, cuyo trabajo, bastante adelantado, llegará un prólogo del gran historiador de Santo Tomás, M. Grabmann.

ALREDEDOR DE LA MONARQUÍA EN AMÉRICA

(Continuación.)

FERNANDO VII Y LOS NUEVOS ESTADOS

(París, 8.º, 211 págs.)

Este volumen está dividido en seis partes: Morillo.—Itúrbide.—O'Donell.—Congreso de Verona.—Cuba.—Bolívar; las cuales, a su vez, comprenden varios capítulos cada una, y a todas las precede un sumario.

Continúa el historiador Villanueva su labor investigadora, y, dado su interés, circularemos los conceptos mejores, que envuelven rectificación a la patriota redacción localista y de nacionalismo exagerado anti-hispánico que informa a las historias de texto escolar o de erudición discursiva.

Reivindica a la diplomacia venezolana su primacía. ¿Qué razón aconsejaba el negarle este rango? El patriotismo fragmentario antihispánico venido después de 1810 a la vida por las burguesías. Por eso dice en puridad, y nosotros lo acogemos: “Los orígenes de la diplomacia hispanoamericana tienen un punto de partida en Caracas” (pág. 7). Y añade: “Aunque es cierto que el Cabildo de Buenos Aires envió en misión a Londres a don Matías de Yrigoyen para informar, como Caracas, de la actitud asumida y solicitar la protección británica, también lo es que Yrigoyen llegó a su destino cuando habían terminado las negociaciones de Bolívar y López Méndez con el Marqués de Wellesley y que el primero recibió de éste, como respuesta a la solicitud argentina, copia de los documentos entregados a los diplomáticos caraqueños” (pág. 2). *Mais*, mas claro, agua.

No se puede dejar de recordar en las efemérides de la emancipación los Tratados de Trujillo, el de armisticio y el de regularización de la guerra. De ellos, obra diplomática de Sucre, como negociador colombiano, dijo Bolívar: “Ese Tratado es digno del alma del general Sucre”;

la benignidad, la clemencia, el genio de la beneficencia lo dictaron; él será eterno, como el más bello monumento de la piedad aplicada a la guerra; él será eterno, como el nombre del vencedor de Ayacucho" (pág. 16).

Estamos en presencia de un proyecto intermedio para zanjar la revolución de nuestra América. "El proyecto era dividir la América en tres grandes imperios: uno en el Norte, que comprendería todo México; dos en el Sur: uno formado con Venezuela y Nueva Granada, teniendo a Bogotá por capital, y el otro con Perú, Chile y Buenos Aires, siendo Charcas la capital.

"Fernando VII reinaría en estos imperios por medio de infantes, quienes los gobernarían según el sistema constitucional existente en la Península. O, a falta de infante, habría para cada uno una regencia, como la que existió en Cádiz, que compondrían tres personas nombradas por el Rey, debiendo ser una de nacionalidad española.

"A las Filipinas se les daría igual régimen monárquico, mientras que Cuba y Puerto Rico quedaban bajo el régimen colonial formando parte de la Monarquía europea" (pág. 68). Da el texto del mismo (páginas 74-79), y lo comenta así: "Este proyecto, obra del diputado mexicano don Francisco Fagoaga, inició, adelantándose en muchos años, el *self-governement* aplicado por los ingleses en sus imperios coloniales del Canadá, Australia, Nueva Zelandia y Africa del Sur. Si la concepción fué en verdad atrevida, como lo imponía la situación de las colonias, los españoles que a él se adhirieron empezaron poco después a retroceder, sin que podamos profundizar las causas que para ello se presentaron" (pág. 78). Muy interesante es el despacho cifrado del vizconde Montmorency-Laval, que transcribe (págs. 84-86).

Poco después, en 1821, la impresión del conde La Garde es terminante y trágica: "*El Rey, personalmente, no presta hoy mayor importancia a nada que se refiera a los negocios de América. Sólo el partido revolucionario se ocupa de ello con interés, y esto en favor de la total independencia*" (pág. 101). Y en la correspondencia diplomática del mismo que presenta en lo pertinente Villanueva aquí se destaca el despacho cifrado del 13 de junio de 1822 (págs. 140-144).

Hay un factor preterido en las maniobras antihispánicas inherentes a la revolución de 1810, los Estados Unidos, quienes gozan de un concepto hiperbólico en el puritanismo republicano, patriota y afrancesado. De ellos dice lo que conviene oír aquí: "Después de 1799 se dieron la mano con Londres para apoyar los trabajos emancipadores de Miranda, a quien armaron más tarde, 1806, cuando la invasión de las costas de Caracas, tratando de conmover al mismo tiempo a México, preparándose así a recibir la herencia del vasto imperio colonial de España, que supieron arrebatarse a Inglaterra.

"Cuando la revolución de 1810 fueron ellos los que suministraron las primeras armas a los insurrectos, pues las inglesas no empezaron a llegar sino más tarde. Y entonces, al asegurar su comercio, enviaron, junta con sus mercaderías, su influencia política al recomendar a los independientes la adopción de los principios republicanos en contra de los monárquicos.

"En Caracas los oyeron.

"En 1811, de acuerdo con las negociaciones con Napoleón, ordenaron a sus Legaciones en Europa que laborasen con las Cortes europeas para el reconocimiento de la independencia de Venezuela, declarada en julio de aquel año.

"De 1813 a 1820 siguieron atentos la lucha de las colonias, haciendo llegar, aquí y allá, algunas armas, frases de aliento, no pocas esperanzas y también reclamaciones contra pueblos que no habían empezado a vivir... De aquí aquel resentimiento profundo que contra ellos tuvo Bolívar, el principal herido.

"Ahora, 1821, cuando la obra de éste estaba cumplida y los cóndores caraqueños volaban ya hacia los Andes peruanos para asegurar la victoria alcanzada por los estandartes argentinochilenos; ahora, decimos, volvieron su amistad a Caracas, haciendo regresar al cónsul Loury, quien abandonó dicha ciudad cuando el desastre de 1812" (págs. 152 s.).

Y en 1823 Monroe enviaba el mensaje al Congreso.

La diplomacia francesa, que, como hemos podido ver, desde 1810 se agitaba activamente alrededor de la emancipación de nuestra América, en 1821 despachó varias misiones de exploración; sus instrucciones hacen recordar la impenetrabilidad y la puntualidad de la gran Cancillería, muy inglesa; decían lacónicamente: *Ver, observar, y penetrar*. El enviado al Perú tuvo que habérselas con Bolívar. "El francés trató de penetrar hábilmente sus sentimientos políticos; pero Bolívar no se dejó sorprender, y le convenció de su republicanismo, hasta el punto de llevarle a informar a Chateaubriand que le parecía imposible que pudieran establecerse Gobiernos monárquicos en América, dados los principios republicanos del Libertador.

Y, sin embargo, no era ésta la verdad. Bolívar no era republicano; su corazón era monárquico; pero ante el problema político de la revolución se había colocado entre la República y la Monarquía para aconsejar el sistema aristocrático, donde le parecía armonizar los dos elementos y estar más de acuerdo con la índole de la nueva sociedad que había tomado a empeño constituir" (pág. 384).

Entre el material documental del volumen presente figuran además; las instrucciones de la misión colombiana Revenga-Echeverría, 1821; la carta de Bolívar a Fernando VII (págs. 32-45), según O'Leary;

el plan de Ignala (págs. 66 s.); las cartas de Bolívar al cónsul Roweroff (págs. 263 s.) y al general Páez (pág. 268), y la Convención de Buenos Aires, 1823 (págs. 274-276).

LA SANTA ALIANZA

(París, 8.º, 303 págs.)

Este volumen comprende cuatro partes: Hacia el reconocimiento.—El reconocimiento.—Colombia.—Los infantes; cada una de ellas dividida en varios capítulos. Tiene un Apéndice documental.

El historial del anterreconocimiento está lleno de interés. Reproduce las instrucciones de Canning a la Misión británica a Colombia, 1823 (págs. 8-10). El coronel Hamilton, en sus informes, daba cuenta de las personas; y “poco agradable fué su impresión respecto de míster Anderson, ministro de los Estados Unidos, a quien vió en una comida; limpiándose los dientes con el tenedor!” (pág. 13). Allí decía, muy inglés: “Los sudamericanos tienen todavía muy poco conocimiento de la hospitalidad. Esta es una lección que deben recibir de los europeos” (pág. 13).

La diplomacia francesa no quiso relegarse en la toma de posiciones en los países de nuestra América. Bien lo confirman las instrucciones a monsieur Chasseriou (págs. 23-25), enviado a Colombia, y las de monsieur Samouel, enviado a México (págs. 38-50).

Los asuntos políticos americanos estaban entrelazados con los europeos; así la independencia de la América española no se resolvía solamente en los campos de batalla; conviene acentuar esta nota, ausente de los textos escolares, llevados de un nacionalismo agresivo, que se vuelve contra pueblos fraternales, cuales son los que integran la unidad de raza y civilización española de nuestra América. Villanueva afirma: “Esto lo comprendía Bolívar de manera clarísima; por ello le vemos con la mirada fija en los movimientos de las Cancillerías, no ocultándosele que éstas serían, en definitiva, las que resolverían la suerte del mundo americano. Una victoria definitiva de sus armas no podía afirmarse si no la refrendaba la Santa Alianza” (pág. 89).

Las instrucciones al contraalmirante Jurien (págs. 89-92) son de tanteo estratégico, ante la posibilidad de una acción militar francesa; pocos meses después una junta secreta diplomática en Madrid declaraba una acción mancomún para la América española (págs. 92-94). De las ideas políticas vigentes allí en ese tiempo nos informa la minuta oficial del cónsul Southerland relativa a su conversación con el general Urdaneta, cuyo texto figura (págs. 102-104).

El informe de la Misión británica en Colombia satisfizo a Canning, como los de las que fueron a México y Buenos Aires; y en 1.º de enero de 1825 firmó las piezas diplomáticas del "reconocimiento." La notificación de éste la hizo a su ministro míster Bosanquet en la nota (págs. 113-117), que finalizaba rútilo: "Usted leerá este despacho al Ministro de Su Majestad Católica." Igual procedimiento siguió para con las demás Cortes europeas, usando el conducto de los Ministros británicos. Y en el *Foreign Office* llamó al Cuerpo diplomático; "y a cada uno de sus miembros dió lectura de la nota que dirigió a míster Bosanquet" (página 316). Este acto de loable energía de la Cancillería inglesa, que sorprendió a las Cortes europeas, se cumplió en una fórmula extraordinaria. Canning, al fin, cortaba el *statu quo* indefinido, perjudicial, agotador y absurdo que la intransigencia y la impolítica de España producía a nuestra América. Y el rasgo de Inglaterra, mirado en política al margen de los sentimentalismos, no puede olvidarse. Villanueva explica muy puntualmente las negociaciones del reconocimiento y todo su derivar diplomático inmediato.

Entre los documentos que figuran en el texto, además de los citados, están: la nota Clermont-Tonnerre al conde Douzelot, gobernador de la Martinica, 17 dic. 1823 (págs. 27-31); la de Chateaubriand, al mismo 27 dic. 1823 (págs. 50-56); el informe de monsieur Samouel, Habana, 13 ag. 1826 (págs. 60-73); las cartas entre Canning y Gual, a la conclusión del tratado británicocolombiano (págs. 178-180); la nota Gual a Hamilton, 27 ab. 1824, sobre la reclamación Magnan (pág. 185); la carta de León XII al Rey de España cuando Colombia, en 1825, consiguió la provisión de la mitra de Mérida (págs. 208-210); las notas cambiadas entre el Barón de Damas y el Marqués de Moustier, 28 nov. 1825-21 dic. 1825 (págs. 218-234); las instrucciones de Damás a Moustier sobre las proposiciones Lamb, 12 mz. 1826 (págs. 258-264), y el informe Moustier de su conferencia con el Duque del Infantado (páginas 268-278).

El apéndice (págs. 281-300) contiene, entre otras, las traducciones del informe Samouel, y las instrucciones Jurien.

EL IMPERIO DE LOS ANDES

(París, 8.º, 371 págs.)

Este volumen comprende tres partes: La Corona de Colombia.—El Imperio.—A la conquista del Trono; dividida cada una de ellas en varios capítulos, y un apéndice documental.

De cómo latía el sentimiento monárquico en el seno de las sociedades de la América española y de cómo en la cristalización del mismo in-

cidieron todos aquellos pueblos, es decir, los núcleos revolucionarios, nos habla Villanueva. Por eso ello no envuelve demérito alguno contra lo que enseña el patriotismo localista que redacta aún una historia irreal, pues fueran vacilaciones o fueran errores, de ellos se salvó nuestra América, a costa, naturalmente, de otros sacrificios que constituyen el contenido negativo del siglo XIX allí.

Comienza: "Así como Buenos Aires, México y Lima, Caracas tuvo también su proyecto de fundar un Gobierno monárquico constitucional, 1825, haciendo de Colombia un Imperio, cuya Corona llegaron a ofrecer a Bolívar por derecho de la victoria, según la institución del emperador Augusto, o por derecho revolucionario, de acuerdo con lo actuado por Napoleón Bonaparte en Francia y por don Pedro en el Brasil, no perteneciendo la real sino a quienes la habían por derecho divino.

"El propósito, en general, no envolvía en sí ninguna tendencia a satisfacer ambiciones personales, pues es evidente que, a más de ser la cuestión una idea que desde 1808 venía flotando en el ánimo de la sociedad hispanoamericana como base de la organización política de los nuevos Estados, según nos lo demuestran los proyectos monárquicos argentinos, las proposiciones de San Martín a los virreyes del Perú —Pezuela y La Serna— y lo sucedido en Méjico con Itúrbide, "la organización de Colombia, no obstante su Constitución republicana del año 21, que, si en vigor, nadie obedecía, no era sólida, pues el país marchaba entre la anarquía civil y militar" (págs. 5 s.)

Sentado este antecedente, trae Villanueva todo el proceso del proyecto y sus lateralidades, diríamos extradiplomáticas, para llegar a comentar la carta de Bolívar a Santander (pág. 68), en cuyo análisis dice: "Luego encontraréis expuesto el temor de que si acepta la Corona le fusilen los colombianos, como los mexicanos a Itúrbide. Es el banquillo de éste uno de los obstáculos que le detienen, pues poca fe tenía en la amistad, el agradecimiento y la consecuencia de los hispanoamericanos, lo cual explica su constante reserva con colombianos y peruanos. Los hombres de confianza que tiene al lado suyo, sus edecanes, en cuya lealtad creía, eran extranjeros: O'Leary, Wilson, Ferguson, Perú de la Croix. Cuando abre su corazón en los asuntos trascendentales, políticos o diplomáticos, lo hace solamente con ingleses, como el capitán Malling, o el cónsul general Ricketts, o el ministro Cockburn; o con franceses como el capitán De Mogoë, o el contraalmirante Rosamel, o el cónsul general Buchet-Martigny, o el agente de Carlos X, monsieur Bresson. Esto lo veréis claramente durante todas las etapas de su viaje de Lima a Caracas; y en esta última ciudad lo oiréis de sus propios labios.

"Observad bien y encontraréis en la precitada carta las grandes líneas de su delirio de orgullo, de que nos hablará Manolita Sáenz, por boca de uno de sus amantes, rival del Libertador. Midiendo la grandeza

militar de Alejandro, César, Napoleón, encuentra, en el desvarío de su arrogancia, puntos en que cree superarlos. Espera, pensando como un filósofo, en realidad lo fué, que el ejemplo de su desprendimiento podía servir de guía a los futuros gobernantes de su patria para hacer a ésta feliz. Atérrale la idea de que los liberales de Europa, si sube al trono, puedan llamarle usurpador y tirano; y entonces se encierra en su *boliviana*, presentando una monarquía sin soberano, un rey sin corona, especie de transacción entre los monárquicos y los republicanos" (págs. 69-71).

Y llegamos al Congreso de Panamá, del que conviene tener estas preliminares ideas: "El pensamiento de confederar las varias regiones de la América española corresponde a Miranda, en 1790, y más tarde, en 1808, a raíz de los sucesos de Bayona. En Caracas adoptaron la idea en 1810, y Bolívar habló de ella en Londres al Marqués de Wellesley. En 1811 propuso el irlandés Burcke, en un escrito en la *Gaceta de Caracas*, constituir los *Estados Unidos de Hispano-América*. En 1814 se confederó Venezuela con Nueva Granada.

Pero fué Bolívar quien habló por primera vez de un Congreso americano cuando andaba en 1815, cual nuevo Ulises, recorriendo las islas del Caribe en busca de elementos de guerra para volver a Itaca" (página 138).

Inglaterra envió un agente para seguir las sesiones de Panamá, el cónsul general Ricketts, con quien Bolívar conferenciara, agradeciendo en ello previamente el interés y la distinción de Canning por los asuntos de la América española. Véase —y aquí lo transcribimos por su novedad— lo que agrega el señor Villanueva, según el informe de Ricketts.

"Dicho esto, volvió de nuevo a tratar con el inglés la cuestión de la protección de la Gran Bretaña a las naciones en ciernes, ya que no quería que los Estados Unidos la ejercieran en modo alguno. Expúsole que los Estados hispanoamericanos requerían que la Gran Bretaña los sostuviera con su poder y su influencia, pues de otra manera no habría esperanza de seguridad, ni de mantenimiento del contrato social, ni de conservación de la estabilidad pública. Señaló entonces los intereses distintos que los conmovían, en grado de impelerlos a la guerra, como sucedía con el Brasil y Buenos Aires; la ambición de los caudillos perturbando la tranquilidad de Chile, los celos y los rencores cobrando aliento en otros Estados, el espíritu de rivalidad creando facciones en las provincias; díjoles, además, que las diversas clases sociales empe-
zaban a darse cuenta de que les asistían iguales derechos, ocurrencia que ponía en grave riesgo la seguridad de la clase blanca, pues la de color habría de ahogarla por ser mayor en número.

"A esto agregó que los nuevos Estados, bajo la protección británica, aprenderían a velar por su conservación y tranquilidad a evitar la discordia, a consolidar sus respectivos Gobiernos, a establecer leyes sanas, unirse para mantener en respeto a la gente de color y aumentar el poder de los blancos. Efectuado esto —dijo—, cada Estado se encontrará dentro de pocos años completamente libertado de los temores que nos asaltan hoy en día.

"Al consignar que había sido equitativo que la Gran Bretaña no interviniera en los esfuerzos de Sudamérica para la conquista de sus derechos, expuso que él estaba enterado de la política liberal de míster Canning, cuando declaraba que la Gran Bretaña no pretendía en Sudamérica ventajas mayores de las que pudieran obtener otras naciones, conformándose con aquellas que les diera su poder y su influencia (ya preponderantes), la generosidad de su conducta amistosa y justa y la fuerza del capital invertido por sus súbditos en empresas comerciales e industriales. Pero que debía objetar que los nuevos Estados esperaban de míster Canning, como nuevo obsequio, que su país amparara la existencia política de Hispano-América, acordándole su protección y dispensándole los consejos de su sabiduría, no solamente para su estabilidad interior sino también para que Europa, al verlos en paz y en orden, no temiera entrar en relaciones amistosas con las nuevas nacionalidades.

"Bolívar entregó entonces a míster Ricketts, escrito en lengua española, un pliego con las bases de las ventajas que podrían resultar para Sudamérica de asistir de manera oficial la Gran Bretaña al Congreso de Panamá. ¿Por ventura eran las bases del protectorado británico sobre la Confederación boliviana?

"El pliego dice así:

"1.º *El Nuevo Mundo se constituiría en naciones independientes, ligadas todas por una ley común que fijase sus relaciones externas y les ofreciese el poder conservador de un Congreso general y permanente.*

"2.º *La existencia de estos nuevos Estados obtendría nuevas garantías.*

"3.º *La España prestaría su reconocimiento a estas naciones por respeto a la Inglaterra, y dentro de poco tiempo se la admitiría a las costas de la América del Sur como amiga; los demás Poderes europeos seguirían sus pasos y serían libres para celebrar con los nuevos Estados los tratados comerciales que se juzgasen más conducentes a sus mutuos intereses.*

"4.º *El orden interno se conservaría intacto entre los diferentes Estados y dentro de cada uno de ellos.*

"5.º *Ninguno será débil con respecto a otro; ninguno será más fuerte.*

"6.º *Un equilibrio perfecto se establecería por este pacto social.*

"7.º *La fuerza de todos concurriría al auxilio del que sufriese por parte del enemigo externo o de las facciones anárquicas.*

"8.º *La diferencia de origen y de colores perdería su influencia y poder.*

"9.º *La América no temería más a ese tremendo monstruo que ha devorado a la isla de Santo Domingo, ni tampoco temería la preponderancia numérica de los primitivos pobladores.*

"10.º *La reforma social, en fin, se habría alcanzado bajo los santos auspicios de la libertad y de la paz; pero la Inglaterra debería tomar necesariamente en sus manos el FIEL de esta balanza.*

"Por otra parte, la Gran Bretaña alcanzaría, sin duda, ventajas considerables accediendo a una proposición de la que pende tan mayormente la prosperidad de la América del Sur" (págs. 142-146) (1).

¿Qué sugiere el plan de Bolívar? Primeramente, estamos en zona de política, esto es, al margen de la literatura patriótica que se exporta allí para la multitud —frenética de escudos y de himnos, ébria de amor a la patria y de juramento a la bandera— por los estadistas que calculan sobre el sentimiento territorial y las posibilidades económicas de su país propio.

El que un día llamamos *Católico Hispano Imperio*, 1492-1810, con novedad jurídica y no *Colonaje* como es de uso, estaba desmembrado. A eso llama la burguesía allí, con moyúscula: Revolución. No es una confusión ingenua ni torpe; al revés, es astuta y vulgar, con habilidades de zorro, cual las viejas fábulas del idioma ortodoxo o los pecaminosos apólogos de la antigua paganía. Mientras el pueblo, el buen señor pueblo criollo hambrea bajo miserables jornales y se emborracha con los discursos patrióticos, gastados y viejos, y se exalta con relatos grotescos, el común de letrados y caciques, desde 1810, mansamente judaizantemente, asienta los pivotes de la trampa capitalista y explotadora de la energía obrera, para lo cual lo deja entretenido al pueblo y a los incautos con todo el historial patriótico de la "Revolución" y su derival, el siglo XIX, y que así se divierte con mezquino fervor en la autosugestión megalómana.

El Imperio estaba desmembrado. La América española, cual si fuera la gran cola de un gran cometa: España, ya se había separado de su astro y en la imposibilidad de convertirse en astro, Bolívar pensó en adscribirla a otro gran cometa: Inglaterra. Salió del Imperio y al Imperio iba; íbamos de uno propio para buscar otro extraño. Era natural. Después de Roma, asciende al Imperio España, y luego Inglaterra; y toda la historia,

(1) Véase un texto variante en Lecuna: *Papeles de Bolívar*. Caracas, 1917. 4.º, reproducido en nuestro libro *Reparto de América española y Panhispanismo*, páginas 447 y sigs. Madrid, 1918, 8.º

desde el Descubrimiento Colombinò, entre estas dos razas, es una sorda, tenaz lucha por el Imperio. Eso es la rivalidad de Inglaterra contra España; por eso ella es su único enemigo central; las diferencias con otros pueblos europeos son accidentales y asociadas. Por eso lucha contra España tres siglos, y al fin, en 1810, la espada, que no es espada, pero que su filo es más cortante porque tiene la sutil penetración de la idea, produce la "Revolución".

Mas como el Imperio es fuente de energía, como el imperialismo solo cabe en pueblos afines, los países de América española no podían ir a él con Inglaterra; el postulado político fué y será: *Unión* con España, o con nadie; asociarse parcial, eso es otra cosa. Además a Inglaterra le convenía un mosaico de pueblos, devorados por la política interior mezquina, como sucede aún, encelándose unos de otros, y sirviendo como las tribus unos contra otros para extranjerías maniobras; y no un bloque unido —porque a ello conspira su fundación desde el siglo XVI— de política enfocada a un ideal superior internacional, y de lenta elaboración interior, que actuara mediante propia energía como contención a rivalidades en el mismo Continente.

Esa era la realidad de la Independencia; los países de la América española no podían, según el real criterio boliviano, actuar *per se* en la vida internacional; con mayor motivo, la política interior de ellos mismos era su primer escollo, y su primer calvario institucional. Bolívar descarta *a priori* la posibilidad de una *inteligencia* con Estados Unidos, tiende a prevenir con su plan la *Monroe Doctrine*, aspira a vincular jurídicamente a nuestra América con una gran potencia europea: precisamente tenía que ser Inglaterra, la enemiga de España; precisamente por eso mismo fracasó su intento; era el duelo mortal entre dos razas. Inglaterra, enemiga de España en Europa, lo era por lógica de nuestra América —prolongación de España, reserva de España— para garantizar la persistencia a su proyección natural: Estados Unidos, sus continuadores en el futuro.

No piensa Bolívar ni remotamente en *algo* mancomún con los yanquis; si alguien ejerce la *internacional policy* sobre el grupo indócil y acaudillado de pueblos de la América española será Inglaterra, en sustitución de España, nunca los Estados Unidos. *Mais*, la sustitución no se produce; en vez de la situación terminante y transitoria de un protectorado, se plantea a través de la malla económica y de la malla diplomática, sin forma escrita, sin solemnidad, la vergonzante posición de los Estados *mediatizados*; andando el siglo XIX, los *mi souverain* según el "Panamericanismo".

Y de este *Panamericanismo*, y de todas sus formas es enemigo irreductible Bolívar, a pesar de los disfraces de derecho regional de aquél. Luego, cansado o aleccionado o perfilando su genuina ideación, busca la

maniobra diplomática que le permita acortar distancias con España y va al Congreso de Panamá. Y del parroquianismo, que le hace fracasar, surge la experiencia de que si entre todos los pueblos del reciente disperso Imperio hay un margen para la acción acorde, tiene que ser en la Unión el punto de contacto. Así ella representa hoy día, y por mucho tiempo, el ideal de España y nuestra América, para una obra de cooperación, para una obra de solidez, tanto más exigida cuanto que la política avanza y el consorcio de los pueblos afines, la interdependencia en los miembros de una raza dentro de un tipo político, será el Estado del porvenir. A este ideal le llamamos la doctrina del *Panhispanismo*.

El agente de Francia, monsieur Buchet-Martigny, de estas cosas informaba: "Bolívar había concebido un proyecto mucho más vasto: establecer una liga anfictionica con todos los Estados de la América española, comprendiendo a Méjico; el jefe o el generalísimo sería él, como lo fué Felipe, rey de Macedonia. Los plenipotenciarios de Colombia recibieron encargo de indicar el proyecto de confederación a los otros Estados; pero sus plenipotenciarios sorprendieron las intenciones de Bolívar" (pág. 147).

Villanueva describe con exactitud todos los pormenores subsiguientes y da las referencias que Campbell y Henderson rindieron a Canning sobre Bolívar (págs. 293 s.).

Los documentos que se intercalan son: la carta de Páez a Mendoza, 5 mayo 1826 (págs. 26-33); la de Mérida a Santander, 6 oct. 1822 (páginas 45-52); la nota de Rosamel a Bolívar, 29 julio 1826 (págs. 83-87); la nota de Revenga al vicealmirante Duperré, 8 julio 1826 (págs. 89 s.); la carta de Bolívar, 18 mayo 1826 (págs. 101 s.); las instrucciones de Canning a Dawkins, 18 marzo 1826 (págs. 149-159); las instrucciones de Clay a su agente (págs. 159-167), ambas relativas al Congreso de Panamá; el informe de Buchet-Martigny, 14 sep. 1826 (págs. 177-181); la carta de Guzmán a Urdaneta, 1 oct. 1826 (págs. 188-190); la de Mérida a Brillanskurg (págs. 213-217), y la de Bolívar a Páez, 15 nov. 1826 (páginas 273-279).

El apéndice contiene diez piezas (págs. 297-377), y el IX es la Constitución boliviana; los demás son documentos referentes a Bolívar, y el V es el informe del almirante Rosamel.

RESUMEN DE LA HISTORIA GENERAL DE AMERICA

(París, 4.º, 474 págs.)

Un texto de estas características manuales para nuestras juventudes de América ha sido y es un escollo difícil de salvar. El método y la orientación y el tono que el señor Villanueva adopta nos parecen esti-

mables, aunque, como no únicos, susceptibles de cambio, y, por tanto, de superación. Así la forma expositiva, el criterio geográfico, y la tendencia patriótica son discretos. Tomando como base predeterminante la unidad continental, América, es natural y explicable la casi mínima referencia para los Estados Unidos y el Brasil, dedicándoles en cambio sendos capítulos en las tres últimas partes: "Colonia", "Independencia", "Epoca contemporánea".

Observamos la proporcionalidad, de la que diríamos construcción del libro, Comprende cinco partes. Las tres primeras, 1492-1810, integradas con los antecedentes del Descubrimiento, ocupan 189 páginas; las derivaciones de la Independencia hasta nuestros días llegan a la pág. 434; los tres siglos de lo que llamamos el *Imperio* están divididos en tres partes y el siglo XIX en dos; quizás sea esto excesivo.

Una impresión objetiva del libro tendremos analizando este esquema que le formamos:

I. *Descubrimiento*, a pág. 65, con VIII capítulos. Explica Villanueva, individualizados, los precedentes antecolombianos de navegación, la situación de los Reyes Católicos, la aparición de Colón, y los cuatro viajes.

II. *La conquista*, a pág. 109, con VII capítulos. Trata aquí primero de Gaboto, y luego de México.—Venezuela.—Perú.—El Plata.—Chile.—Brasil; cerrando el ciclo de los españoles de visera y espada.

III. *La colonia*, a pág. 189, con IX capítulos. Se ocupa sucesivamente de la Casa de Contratación y Consejo de Indias.—El nombre de América.—Catalina de Médicis.—Los filibusteros.—Los misioneros.—Los Virreyes.—El Clero.—Vida colonial.—Las castas.—Nueva Inglaterra.—Brasil.

IV. *La independencia*, a pág. 297, con XIII capítulos. Expone Villanueva muy metódico: Los orígenes.—Los Estados Unidos.—Miranda.—Napoleón.—Las Juntas.—La Gran Colombia.—México.—Buenos Aires.—Chile.—Perú.—Brasil.—Santo Domingo.—El reconocimiento.

V. *Epoca contemporánea*, a pág. 433, con XVIII capítulos. Guardando una primacía, hay un orden casi alfabético: La Gran Colombia.—Argentina.—Bolivia.—Brasil.—Centro América.—Colombia.—Cuba.—Chile.—Ecuador.—Estados Unidos.—Haití.—Méjico.—Paraguay.—Panamá.—Perú.—Santo Domingo.—Uruguay.—Venezuela.

Todo muy escueto y somero, da una idea real de la vida pasada de nuestra América. Puede decirse que está al día de las últimas publicaciones científicas; sin embargo, la conquista y sus conquistadores no realzan su valía de epopeya, persisten deslizándose algunos prejuicios que la hispanofobia importada, saturándose en el romanticismo naturalista, ha infiltrado durante el siglo XIX. A su vez, no hay ditirambo patriótico, para la independencia y sus próceres, tal como la historia parroquial

“nacional” al uso antihispánico ha puesto en vigencia desde la segunda mitad del siglo pasado, pues la narra utilizando sus ya celebrados estudios monográficos, de tan rica procedencia auténtica. En esto supera a todos sus similares.

Notemos al paso algunos conceptos de positivo valor, que interesa para la educación de la juventud no dejar de recalcar su significado.

La rivalidad en Europa contra España al nacer el *Imperio* en 1492, que se muestra ya en el cuarto viaje de Colón, y en 1523 con Fleury y con Strozzi, 1582 (pág. 123), recibe del historiador Villanueva este juicio: “Los franceses inauguran el filibusterismo en América. Les siguen los ingleses y holandeses.” ¡Qué augurios imperiales para su estabilidad tan vacilante! Así amenazada desde su nacimiento la obra civilizadora hispánica en el Nuevo Mundo, ¡qué de esfuerzos religiosos y cívicos hace al tono de su vida civil! En Coro, 1529 y 1532, se erigen el primer Ayuntamiento y la primera Catedral de nuestras tierras de América (página 82). En 1536 el virrey Mendoza, en Méjico, publica el primer libro —¡qué libro tan fino!, en nuestro parecer—: *Escala espiritual de San Juan Climaco* (pág. 149).

Al analizar los conatos emancipadores de nuestros pueblos, concluye halagador y verídico: “La iniciativa de nuestra emancipación nos corresponde a nosotros, y no a los ingleses” (pág. 191), dice con noble patriotismo de raza.

No se lee sin la emoción propia la declaración de Napoleón I al Cuerpo Legislativo el 12 de diciembre de 1809 de ayudar nuestra liberación (o “desmembración”), que Miranda *el incansable* le llamamos, desde Londres, imprimiera e hiciera circular en América toda (pág. 211). Tampoco que la Guardia Imperial, aquella famosa del Emperador, el 23 de mayo de 1808, mandada por Murat, ocupara militarmente la capital de la Monarquía: Madrid. ¡Cómo resonaría en el Imperio trasoceánico el prestigio de victoria de la Guardia, acantonada en la ilustre Villa y Corte!

La Junta de Caracas el 27 de abril de 1810 invitó a todos los Ayuntamientos de América a solidarizarse, e Inglaterra tenía ya fijada su política exterior para la Revolución. Paralelamente veamos sus fórmulas así:

“Una debe ser nuestra divisa: fidelidad a nuestro desgraciado Monarca; guerra a su tirano opresor; fraternidad y constancia” (página 215).

“Guerra a Napoleón y socorros de las colonias españolas a la madre patria para sostenerla, conservándose la soberanía de Fernando VII” (pág. 217).

Ya refiriéndonos a la guerra de la Independencia —y en concreto a la proclama de Trujillo—, citamos la opinión de Mancini, tan ponderada para aquellos desbordes, que la hispanófoba burguesía patriota de nuestra América quiere presentarla como contradanza angélica, poe-
ti-

zando la historia, subvirtiéndola así y envenenando agresivamente a los niños en las escuelas de unos países contra otros. Dice el historiador francés: "Era la consagración formal de un estado de cosas generalizado en este momento en todas las colonias españolas del Nuevo Mundo, y las palabras del Libertador no hacían sino traducir el sentimiento universal.

"En efecto: la América entera se ha convertido en un campo de carnicería; las más inicuas abominaciones se cometen y los protagonistas de la Independencia, desde los grandes jefes hasta los más oscuros caudillos, se ven envueltos en esta guerra a muerte que el enemigo, por su parte, practica con igual furor" (pág. 228).

Llegamos al laurel de la Independencia, a aquella batalla de Ayacucho, donde el general Córdoba ordenara, brillante y heroico, a su Caballería: "*Colombianos: Armas a discreción; de frente, paso de vencedores*" (pág. 283). Esa fué la jornada de la victoria militar donde "la independencia de la América española quedó para siempre asegurada en aquel campo inmortal a la sombra de los estandartes de Colombia" (pág. 271).

No sería dable eludir el mérito del Libertador y el elogio del Generalísimo; son ambos, el venezolano y el argentino, durante la epopeya de la guerra de la Independencia figuras centrales; son polos de energía para nuestras juventudes escépticas y arrivistas. Mas destaquemos dos posiciones que implican su característico perfil, a nuestro parecer, y así contraponemos las verídicas opiniones relatorias de Villanueva, que dicen:

"Cunde luego la anarquía, llevan-
do a Piar, el famoso vencedor de
San Félix, verdadera cabeza militar,
a conspirar contra su autoridad, fo-
mentando una guerra de castas. Le
manda entonces arrestar, y como
comprendiera que si no se imponía
la disciplina, el ciego respeto a la
autoridad suprema militar, todo pe-
recería, le entregó a un Consejo de
guerra; el cual, considerándole cul-
pable de sedición, le condenó a
muerte. Bolívar, comprimiendo el
corazón, mandó ejecutar la senten-
cia, porque de tal escarmiento de-
pendía el triunfo de la causa eman-
cipadora" (pág. 232).

"Encontrándose solo, pues nadie
le prestaba apoyo, decidió reunir el
Congreso, renunciar el mando y re-
tirarse, *siéndole imposible* —fueron
sus palabras— *someter el ejército,
a menos de fusilar algunos jefes,
cosa para lo que le faltaba valor*. Y
se fué a ocultas, acompañado sola-
mente de un asistente. Así terminó
su vida pública el vencedor de Cha-
cabuco y Maipú, libertador de Chi-
le, protector del Perú" (pág. 269).

¿Qué nos dice este paralelismo que formamos? ¿Qué nos sugiere, ya que Villanueva no los comenta aisladamente? Ante todo y sobre todo, están frente a frente dos caracteres; el respeto a la vida ajena es la línea divisoria: el "*hombre, sagrado para el hombre*"; esa dignísima fórmula filosófica muy griega establece el declive ideológico que percibimos indeclinablemente entre el venezolano y el argentino. Bolívar no titubea en salvar su autoridad; San Martín vacila sobre la suya. Así Bolívar *cree* en la ordenanza, en la ley; San Martín *no cree* en la justicia, en la autoridad; ¡y, sin embargo, aparecen: aquél como republicano, éste como monárquico! ¿Quién era más grande? En conservador, Bolívar, y en revolucionario, San Martín. Se revela el argentino más interior, de conciencia más escrupulosa, más espiritual sabe sobre el venezolano, que su ambición política debe hacer el homenaje de su limitación si ha de arrollar la vida de otros hombres para triunfar. ¿Es ésta una debilidad franciscana ante el hombre de acción? San Martín, con la *self-confidence*, sospecha que hay una ética que enlaza la vida humana más allá de los días efímeros; presiente en el vigoroso y suavísimo poder de la renunciación; se insinúa con la eficacia cívica de su ejemplo solitario. Por eso *renuncia* a avanzar; por eso perdura. Por querer morir más a prisa, se adentró mejor en la vida; bien entendido se está que dejó lo aparential, y por ello poseyó lo perenne. Tal nos enseña, y éste es nuestro comentario.

Como últimas referencias recordemos aquella terrible desesperanza de Bolívar en 1829: "*Los que han servido a la Revolución han arado en el mar...*" (pág. 304). Este concepto enorme inicia la revisión del juicio histórico que la Independencia y su obra, el siglo XIX, deben merecer en una real historia científica, al margen de los patriotismos fragmentarios vigentes en nuestros países. Hay que recordar la sesuda opinión del historiador señor Villanueva, fuera de los cánones que la burguesía inmigrante y arrivista, parapetada en el Gobierno, impone jacobina, con menosprecio a los verdaderamente naturales del país, a los criollos, en todas las escuelas de los países trasatlánticos: "Sin embargo, en América llamamos República el Gobierno militar de los caciques" (pág. 388); y agrega luego: "Vivimos en la incoherencia política y social" (pág. 389). Médtese quince minutos por unidad. Amén.

El apéndice contiene el *rapport* de las Deudas contractuales, La Haya, 1907 (pág. 439, tres gráficos de la población (pág. 445), y densidad de América (pág. 446), y de su extensión territorial, mas un mapa de los tratados de arbitraje obligatorio. Un índice, con sumarios de cada capítulo (págs. 447-475), sirve como de guía al libro para su estudio. Debería llevar también un índice de los grabados y láminas. Los gráficos de las razas en América española (págs. 153-172) pudieron desglosarse del texto.

Aparece el libro dedicado a la memoria del doctor Laureano Villanueva, notable político y hombre de letras de Venezuela, y como homenaje de piedad filial inserta al final la oración (pág. 433) que en su tumba le dedicara el doctor Jiménez Arráiz. Está desprovisto el libro, por su carácter mismo, de aparato bibliográfico; notándose la erudición preparatoria a su redacción, siendo de llanura su estilo.

HISTORIA DE LA REPUBLICA ARGENTINA

París, t. I, Bolívar, 4.º, 342 págs.; t. II, Rosas, 4.º, 365 págs.)

Este libro de investigación del historiador venezolano, por su caudal documental de los archivos franceses e ingleses, por su ordenación novedosa, capitular, es digno de atención. No se trata de un libro didáctico, razón muy principal que explica su método, sino de una obra de carácter informativo según su material histórico. Así se comprende por el espíritu de revisión histórica —que tanto echamos de menos en la historia argentina; como en toda la de nuestra América— que otorgue atención mayor que la que es en uso a temas que individualiza, como se observa a través de los dos índices muy comprensivos en sus sumarios respectivos.

De conveniencia singular es estudiar cada tomo por sí, y así sucesivamente señalaremos: primero, un grupo de afirmaciones de ruta, llenas de veracidad, y segundo, una serie documental intercalada en el texto.

En el tomo I, pues, tenemos: Contra el criterio mitrista de la revolución argentina americanizada dice: "La historia de los orígenes de la emancipación hispanoamericana no cuenta en sus anales ningún proyecto o movimiento revolucionario puramente argentino" (pág. 1). Contra la leyenda del patriotismo americano, que niega la eficacia de la intervención diplomática *post 1810*, escribe: "No es posible estudiar ninguna de las partes de nuestra emancipación sin conocer el gran factor inglés, como en los orígenes de la sublevación necesario se hizo examinar el francés" (pág. 45). Así, en este último caso, Liniers tenía al tanto a Napoleón de sus victorias en Buenos Aires (pág. 21). Y respecto al anterior, véase lo que ordenaba Wellesley a sir Henry: "Usted ha recibido ya instrucciones de decir al Gobierno español que la participación de Gran Bretaña en el comercio con la América española fué considerada como punto esencial para continuar prestando este país su apoyo a la causa de España, y especialmente subsidios pecuniarios.

"No obstante tan justa como amistosa advertencia, España se ha comprometido en una guerra con sus colonias, la cual continúa bajo un sistema de bloqueos navales. Usted debe saber que los buques españoles empleados principalmente en dichos bloqueos han sido reparados, arma-

dos y abastecidos en los puertos de Gran Bretaña, y todo ello costado por nuestro Tesoro; y resulta ahora que el primer empleo que se les da es obstruir el comercio británico en la América española..." (pág. 97).

Son muy instructivas las bases de la mediación inglesa (pág. 111), que estudia ampliamente y cuyo coste calcula en 417.314,35 francos (pág. 126). Las proposiciones francesas monárquicas de Desolle, el Congreso argentino las aceptó bajo las bases que transcribe (pág. 161). Pero Gómez, que las tomó a lo serio —las negociaciones fueron rotas en París—, escribía en 6 de junio de 1819: "Interesa a todos los Estados del Continente que en las Provincias del Río de la Plata se eleve un trono sobre el cual se siente un Monarca independiente de la influencia de Inglaterra, bien sea para contrapesar con el tiempo su poder colosal en el mar, bien para disminuir con ellas la introducción de sus efectos por la libre entrada de los de las demás naciones" (pág. 187).

Muy interesante es el informe de Ricketts a Canning (págs. 301-304) sobre Bolívar y los asuntos argentinobrasileños.

El grupo de documentos utilizados y citados dentro de la exposición es así: Cuatro cartas entre Miranda y Rodríguez Peña, 1808 (págs. 10-16); informe de Sassensy al Duque de Cadora (págs. 26-30); las dos notas, pública y secreta, de lord Liverpool al general Layard, 29 junio 1810 (págs. 51-56); la carta, la nota, y las credenciales de la misión Bolívar-Bello-Méndez (págs. 59-64) y la contestación, la orden, y la memoria de Wellesley (págs. 76-85); la nota del embajador Apodaca (págs. 86-90) y el oficio de Bardaxi (págs. 89-93).—Los cuatro artículos Wellesley (páginas 94-96), el despacho de la Regencia (págs. 101-110) y las instrucciones de los comisionados británicos (págs. 114-117).—La nota Rivadavia sobre la Monarquía francesa, 14 octubre 1818 (págs. 151-155); la nota Rodríguez a los comisionados españoles, 6 diciembre 1820 (págs. 213-216); el informe francés de 1823 sobre la situación de Buenos Aires (páginas 321-323); la convención-armisticio de Rivadavia, 4 julio 1823 (páginas 224-227); el informe del contraalmirante Jurien de la Gravière sobre las Provincias Unidas (págs. 246-270), y los tres oficios del ministro Gabriac en Río Janeiro (págs. 318-331).

En el tomo II tenemos: Dice de la anarquía de la *post-revolución* 1810: "América estaba independizada de España, pero no libertada. Esto es evidente. El gran señor feudal, el rey, había desaparecido; pero su inmenso señorío se dividió al punto, quedando cada fracción convertida en feudo que se apropió el caudillo más fuerte, más afortunado. Los "abogados" llamaron entonces república el feudo" (pág. 2). Trae las últimas cartas de Dorrego (págs. 24-27) y el interesantísimo juicio de Bolívar: "En Buenos Aires se ha visto ahora una atrocidad digna de los mejores bandidos; Dorrego, jefe de aquel Gobierno constitucionalmente, es batido por el coronel Lavalle, que muy liberalmente se bate contra su Pre-

sidente, lo derrota, lo persigue, y apenas lo toma, que lo pasa por las armas, sin más proceso ni leyes que su voluntad. El liberal Lavalle se apodera del mando y queda mandando liberalmente a lo tártaro" (pág. 30).

Cuando el muy noble San Martín volvía a la Argentina, el 12 de febrero de 1828, halló en el puerto de Buenos Aires estas inteligibles letras: "Ambigüedades.—El general San Martín ha vuelto a su país a los cinco años de ausencia; pero después de haber sabido que se han hecho las paces con el Emperador del Brasil" (pág. 31). Esta infamia obliga a recordar: "Parece que era ley de las nuevas sociedades hispanoamericanas que sus libertadores debieran morir sin patria..." (pág. 116). De Rozas, *el Maquiavelo de la Pampa*, como le llama García Calderón, dice Villanueva: "Era la proclamación de la Monarquía absoluta argentina. En Rusia llaman *Zar* al Monarca; en Buenos Aires le aclamaron *Restaurador* (pág. 121). Cita las proposiciones Hood para el arreglo de la paz exterior, 1846 (págs. 246-248).

Los documentos, según se hallan en los capítulos, son: El informe Gabriac, 1827, sobre la anarquía (págs. 3-10); la nota La Ferronnays, 1829 (págs. 35-39); la nota Mendeville sobre la situación política, 1829 (págs. 44-47); la nota Polinac al cónsul Larrea (págs. 63-65); el informe del almirante Roussin sobre el Plata (págs. 65-76); la carta de Bompland a Roguin, 1831 (págs. 84-86); la nota del conde Sebastiani (págs. 87-90); sobre el incidente La Forest: las dos notas Maza, 1832 (págs. 99-107); sobre la muerte de Quiroga: las dos cartas de Maza y Rozas a su viuda (págs. 123-126); los tres himnos rozistas (págs. 128-132); el informe Vins de Peysac sobre el rosismo (págs. 132-139); las notas Arana-Peysac (páginas 144-146-149-154). El informe Peysac (págs. 165-174); la nota Roger, 1837 (págs. 176-181); las notas Mole (págs. 181-186); el *rapport* Mole (págs. 186-190); las notas Leblanc-Arana (págs. 191-196); la nota del Duque de Dalmacia, 1840 (págs. 203-207); la carta del general Paz (págs. 210-212); las notas entre San Martín, Dickson, y Rozas (págs. 234-243), y el texto del Himno nacional (págs. 307-309).

He aquí, pues, el contenido de la Historia del señor Villanueva, aclaratoria de numerosos extremos que figuraban desdibujados en las historias de redacción posterior; basta ver los epígrafes de los capítulos para comprender las lagunas llenadas, y todas con información directa. Este carácter se aprecia mejor dada la amplitud del material textual incorporado al libro, y lo exiguo de la bibliografía argentina que se cita. El interés de tan importante obra, de mérito objetivo, se percibe ante la documentación que ha preferido el historiador Villanueva sobre agruparla en apéndices, cederle puesto a través de su misma exposición; así su redacción correcta no priva sobre los documentos, la casi totalidad inéditos, por él exhumados, y a la mayoría los presenta en su idioma original.

Este libro, rico en documentación, es una estimable colaboración venezolana a la revisión histórica argentina. Celebremos este carácter. Las sugerencias que provoca y aporta para una redacción científica argentina las tendremos muy presentes. El libro, a pesar de referirse desde 1810 acá, y de su desproporción metodológica, hasta 1827 el tomo I y hasta hoy el II, es de imprescindible consulta, ya al profesor como al alumno de Historia argentina, que miran con seriedad estas cosas, y dudan de las leyendas tártaras de la literatura porteña sobre su absorción del Interior desde 1810.

* * *

Hemos visto a través de esta exposición fidelísima de su contenido cuánto secreto histórico esperaba la mano paciente y experta que le arrancara del olvido, y al circularlo diera a la juventud de nuestros países origen de rehacer su maltrecha historia escolar, de preconcebida redacción y de pantomímica ideología. Expuesta cuidadosamente toda la contribución de Villanueva, dando la estructura de sus libros y el repertorio documental que los nutre, no podíamos silenciar el discurrir sobre los hechos o las ideas que dominan el panorama que su pluma bienhechora trazara. El método que observamos, prescindiendo del orden cronológico de sus libros, nos parece muy real y, sobre todo, a tono con nuestro objetivo. Tiene la argentina tersura del espejo y penetra en las intenciones políticas. Las posiciones de este estudio van así: entre comillas las de Villanueva; las demás, como externas a sus libros, son nuestras.

Es tal el sentido que la labor histórica del señor Carlos A. Villanueva tiene, por su valor directo de exploración, por la riquísima cosecha de textos inéditos, por el sector ideológico que ilumina, por su procedencia misma paisana, que no titubeamos en reconocer la gratitud que la revisión histórica de nuestra América le es deudora. Los Archivos diplomáticos, marítimos y militares, de París y de Londres principalmente, y el British Museum, y la Bibliothèque Nationale entre otros, fueron el campo precioso de sus operaciones científicas, también el campo precioso de su búsqueda inteligente. Para apreciar bien el paso que la nueva historia de nuestra América ha dado gracias al empuje de Villanueva, basta sólo imaginar qué era ésta, cuando recién, hasta ayer no más, se ignoraban tantos documentos que él publica por primera vez. Por eso coadyuva a apreciar su masa nuestro inventario de los mismos.

Villanueva rehace las conversaciones diplomáticas entre las Cortes europeas referentes a nuestra Revolución y las de nuestros diplomáticos con estas Cancillerías. El informe marino, la minuta confidencial, la nota verbal protocolar, el oficio reservado patriota, la comunicación del servicio internacional, todos conspiran a la verdad histórica. El detalle priva-

do, las grandes líneas de un proyecto claro, las cartas particulares, la huella perceptible de la conspiración, el asiento de pensiones injustificadas, abate definitivamente la poesía de la historia de la Independencia.

¡Qué ricas deducciones puede hacer la juventud nuestra al margen del patriotismo localista si sabe leer estos volúmenes, elegantes en su presentación editorial, más elegantes en la factura de su sinceridad! Hay allí una pauta para el patriotismo de raza, no hay declamaciones malasanas, tales de uso en nuestros países; la sobriedad, el valor intrínseco y sólido, no por el oropel literario ni por el fervor nacionalista se impone, se filtra, con la doble persuasión del ejemplo y del estímulo. Verdad que la labor consumió muchos años; verdad también que exigió abandonar la tierra nativa; verdad mayor que no adula el sentimiento parroquial; verdad más grande que el culto patricio se asienta en una base bien humana; mas todo esto lo entiende cualquier hombre que tenga abierta la honradez a la emoción; bien lo comprendemos nosotros, que sacrificamos la "divina juventud", que recordamos al suelo indígena, que alzamos un Ideal de alta política, que ennoblecemos la vida sin gustos de pueblo.

Restituír a los próceres de 1810 la posición ideológica propia era de equidad. Miremos que entonces ellos pensaban como pensaban Canning, Pitt, Wéllington, Metternich, Talleyrand; suponemos que la monarquía no les frustró el talento. ¿Puede decirse que pensaban bajamente los patriotas de la Independencia porque tal hacían? ¿Puede ocultarse su sentimiento y demostrarse su memoria ante tal conducta? No es posible; pero la burguesía extranjera en las escuelas —nuestras, por su enclave, no por el espíritu—, intensifica el patriotismo agresivo y lo subvierte. Una ideología en la que se agitan aún Lord Jellicoe, el almirante Beaty, Roslym Wemys, Lord Kitchener, sir Edward Grey, Balfour, Winston Churchill, Lloyd George, Orlando. Nitti, Ludendorff, Hindenburg, Makensie, von Bulow, Brusiloff, etc., cómo enseñar a mirarla sin aquella benevolencia que la relatividad humana exige? ¿Cómo tolerar siga *fermé* el espíritu juvenil paisano a la idea de que lo adjetivo del Estado es lo substancial de la Política, como cree desde 1810? ¿Podríamos tolerar se crea que sólo únicamente por ser republicanos los políticos, los militares y los marinos de toda la América española son superiores, nada menos, superiores, iguales es poco, a éstos de Inglaterra actuales, y de Inglaterra precisamente? Este liberalismo cuadra muy bien a una política burguesa, servilmente hispanófoba afrancesada y yancófila, cuadra muy bien a un caciquismo mediocre, localista, remedador vil de lo extranjero; cuadra muy bien a unos países de aletargada conciencia nacional, dada la inmigración que disuelve su tradición originaria. No se pretende re-tomar una dirección política; es simplemente constatar un hecho y valorarlo, para restituír a las juventudes paisanas su clara vi-

sión internacional, y puestas en *otro momento* tengan una comprensión superior.

Insinuantes, sugestivos son los pareceres sobre el Generalísimo, el valiente correntino del alto mando argentino. Bellos por la frase, bellos por la idea son los juicios sobre el Libertador. Montalvo y Rodó rindieron a su espíritu preclaro el homenaje de su prosa prócer en páginas inimitables. Otros hombres de nuestra América, maestros del decir elegante y el pensar ahondado, también dieron profesión de su admiración al héroe.

Con su talento de águila caudal se sobrepuso siempre a la mediocridad de la existencia diaria, y a los vaivenes de la fragilidad humana. Bolívar puso en sus labios, que sabían del placer fugitivo, y aristócrata, el pensamiento real y sereno del filósofo de ascendente nutrición ideológica, en medio del hervidero de la vida. Así, al salir de Caracas en 1827, solo, sólo seguido de sus edecanes, le dice al Coronel Fergusson: *¡Todo es efímero en este mundo!*; y lo debió decir con aquella majestad que Tenerani puso con su cincel al modelarlo; y lo dijo con aquella sobriedad, del sobrepuesto, del indulgente, del estoico, tal como se suele presentir cuando nos afirmamos en sí mismo.

Así, grande, tan grande que se sacrificó a su ideal íntegramente, y por los días de su vida, se comprende, sin esfuerzo, que el general Morillo, con su nobleza de español soldado, dijera que era *más temible vencido que vencedor*. Ese es el gran hijo de la América española, vale decir de una comunidad de pueblos; es el gran hijo de la hispánica raza, vale decir de una civilización común desde 1492. ¡Y que Bolívar esté proscrito y desfigurado en la Argentina por obra y gracia de los localistas de Buenos Aires, según el monopolio que en 1810 inauguró sobre el país todo, y persiste vigente! Más es consolador pensar que en aquellos días patricios que giran sobre Ayacucho, el Libertador tuvo su selecto partido argentino de admiradores que, para su política de *comunidad* con la Argentina tuvo en el deán Funes, ilustre por su ciencia e ilustre por su virtud, su gran paladín. Y es consolador también pensar que de todo esto, con criterio de revisión histórica, nos ocupamos ya en nuestro libro *El Libertador Bolívar y el deán Funes*, libro fuerte y viril por su rigurosa construcción científica, y por sus sentimientos de cordialidad racial. Así instauramos, después de un siglo, con el ánimo juvenil, el *bolivarismo* en la Argentina, felizmente para su decoro.

Cuando la política caciquil vigente azuza el patriotismo agresivo y militarista en Chile, en Perú, y en Argentina, que despiertan con odio a lo hispánico las burguesías extranjeras, afrancesadas y yancófilas contra Bolivia, el país víctima de la exterior política, de la fuerza, de la bota, y del casco, contra esa tierra que tiene el carácter de las cosas viejas, el encanto de las cosas del Sol, y la atracción de las cosas indias

se recuerda que si la política patriótica de *patrias chicas*, de banderas, que los Estados Unidos no respetan —y una bandera sólo tiene significación en tanto es respetada, si no ya se sabe lo que es—, se dispusiera, como una solución derivada entre pugnas de grupos “nacionales”, a convertir a Bolivia en nueva Polonia tripartita, o entrandó el Brasil también, hay que oponerse a ello; y si fuera consumado el atropello, ella resurgiría sin vacilaciones para mantener en las tierras de América española el nombre de Bolívar; si, resurgiría ese país, cuyo nombre evoca al Libertador, aquel cuya gloria nunca morirá.

Loablemente Blanco-Fombona, ha prestado con sus numerosos trabajos bolivaristas un inapreciable servicio a la historiografía de nuestra América, al retornar a Bolívar a la escena diaria del libro, para ejemplo elocuente. Y nosotros proyectamos los incumplidos ideales del Libertador, en la posible plenitud de la doctrina del *panhispanismo*, contra los hispanóforos patriotas burgueses, y los yancófilos militaristas afrancesados de aquestos países. Así, Bolívar pudo, al caer bajo la algarabía de los caciques patrióticos de campamento, y de tertulia, decir el pensamiento del poeta moderno:

“Crucificadme; ¿y bien?, ¿yo hablo al presente?

No: yo hablo al porvenir. La igualdad sacra
será el ideal de la futura gente...”

Y recordando esta estrofa ante nuestra doctrina de la *inteligencia interhispanica*, del *Imperio*, para su emoción lírica, de la *Unión* en la arquitectónica jurídica, en lo que tiene adscripto de minadora para los patriotismos agresivos que se dicen nacionales en nuestra América, perfectamente disociadores y cabalmente anarquizantes ante el peligro yanqui; en lo que representa un anticipo de nobleza al porvenir en la identidad pública de los actuales hispánicos pueblos dentro de su posible y exigida *unidad*, pensamos que nuestro Ideal, tan inactual, tan repudiador de lo presente por el ansia infinita de mejoramiento que supone, tiene como soporte biológico invulnerable el diverso crecimiento humano, según el factor geográfico inverso en España y nuestra América.

No ha sido, pues, estéril el esfuerzo de Villanueva. Bien procede recordar ahora al hombre, ya admirada su obra. La diplomacia le cuenta como Comisario de Venezuela en la Exposición de París 1899. Agregado a la Legación de París, Cónsul general en Bélgica, segundo Secretario en Berlín y Madrid, Cónsul general en Londres, primer Secretario-Encargado de Negocios en Berlín y luego en París; por último, Encargado de negocios de Nicaragua en Francia.

Explicando la influencia intelectual de Francia en América y viceversa, tomó parte en los Congresos americanistas de Lyon, Bruselas, París, y

en la Sociedad de Geografía de Nantes. Actualmente publica la historia de las negociaciones de Francia con los nuevos Estados de América española, trabajo enteramente original, en el *Bulletin de Groupement des Universités et grandes Ecoles de France pour le reprochement avec l'Amérique latine*. Y en el *Boletín de la Sociedad Ecuatoriana de Estudios Históricos Americanos* aparece recientemente su valioso estudio *El Mariscal de Ayacucho y la Liga Austral*, con textos inéditos. (Volumen III, págs. 243-252.)

No es, pues, extraño que con tan discreto bagaje intelectual la Real Academia de la Historia le eligiera como Correspondiente en Venezuela, y que le incorporaran también a su seno las Academias Nacionales de la Historia de Venezuela, de Colombia, y de Cuba. También la Sociedad de Americanistas de París le cuenta entre sus miembros, y lo mismo la Sociedad Ecuatoriana de Estudios Históricos Americanos.

Villanueva ha leído su lección en la Sorbona y es caballero de la Legión de Honor. Quien desde las riberas del Orinoco llegó a alcanzar con felicidad señorear la cátedra de la *magistrae vitae* en París, trayendo novedades de los Archivos cabe el Sena y el Támesis, no es sólo prez de su país, Venezuela, es también de nuestra América. Y con argentina simpatía, vale decir mejor, más amplio, es de nuestra hispánica raza que habita a uno y otro lado del Atlántico Océano. Ella, que formará en día incierto, pero que él se acerca, la *Unión* entre España, Portugal, Brasil y América española, tal como lo augura nuestra doctrina política del *pan-hispanismo*, por la energía de los afines en el mundo, para mantener y expandir su hispánica civilización.

DR. J. FRANCISCO V. SILVA.

Madrid, enero 1920.

BOLETIN DE FILOSOFIA MORAL Y DERECHO

En el boletín anterior (1) notamos lo fértil que ha sido la Edad Moderna en sistemas de Filosofía moral, y notamos también la característica común a todos ellos, que era precisamente una negación, la negación de la Metafísica.

Hoy día ninguno de esos sistemas que nacieron con tanto pujo persiste; y es que un sistema filosófico sin Metafísica es como planta sin arraigo, que fácilmente lleva el viento. Sin embargo, no puede decirse que fueron nulos los efectos de tan abundante germinación: una doble resultante han tenido, una de orden intelectual y otra de carácter social. La resultante en el campo de las inteligencias fué la confusión sembrada sobre cada una de las partes que integran estas dos ramas de la Filosofía: Moral y Derecho. Confusión sobre el problema de los fines, confusión sobre el origen de los deberes y de los derechos, confusión sobre el significado *conciencia*, etc.

La resultante en el campo social son muchos de los dolores que la humanidad entera sufre y su torcida orientación hacia el materialismo. Es cosa bien sabida que la conducta de una sociedad es fiel reflejo de las ideas que centellean en el cielo de esa sociedad. Por eso los hombres que se preocupan de dar solución satisfactoria a la profunda crisis por la que atraviesa la humanidad, están uniformes en reconocer la necesidad de purificar el ambiente, eliminando los errores y afirmando bases espirituales.

Una reacción hacia el espiritualismo es manifiesta. El mensaje que los jefes del Imperio británico han dirigido a sus pueblos tendrá resonancia en todo el mundo culto. En España, desde luego que la ha tenido. Los más eminentes hombres públicos han hecho idénticas manifestaciones. Copiemos estas palabras del señor Cambó: "Voy a hablaros rapidísimamente de la última y más grave, a mi entender, de las crisis por que atraviesa hoy la Humanidad entera: la crisis moral, esa oleada de materialismo que ha invadido el mundo, que hace que en todos los pueblos y en todas las clases sociales el bienestar material sea el único ideal, la única obsesión, y el proporcionarse el dinero necesario para alcanzarlo casi el único deseo, la única preocupación de su espíritu.

(1) V. CIENCIA TOMISTA, marzo-abril 1919.

"Yo os digo, señoras y señores, que si esta constelación materialista persiste, que si persiste el eclipse de los valores morales, si se olvidan los valores y las vibraciones espirituales, aunque se resuelva la crisis económica y la crisis financiera, y aunque se logren políticos perfectos, nuestra civilización tiene que hundirse, y la cuestión social no tiene remedio, y no será lucha de hombres, será lucha encarnizada, inexorable, de fieras (1)."

Pero no basta afirmar el espiritualismo; es menester determinar su naturaleza, porque también hay espiritualismos perniciosos. El señor Vázquez de Mella expresó concretamente cuál es el espiritualismo que salva: "La sociedad no se salva más que por el espiritualismo, como decía el señor Cambó. Pero ¿con qué espiritualismo se salva? ¿Es con el espiritualismo vago, incoercible, como el de los deístas del siglo XVIII, que él vino a concretar en la profesión de fe del *Vicario saboyano* o en el Ser Supremo de Robespierre? ¿Es que ésta es la hora de esa clase de espiritualismo? No, el espiritualismo que puede salvar la civilización es el que la formó, es espiritualismo cristiano y, para decirlo sin eufemismos, católico, y católico en su integridad, con todas sus afirmaciones y consecuencias (2)."

¿Llegará a robustecerse esa sana reacción hacia el espiritualismo que parece alborear?

Son muchos los optimistas, son muchos los que piensan que este cúmulo de males que la humanidad sufre hará reflexionar a los pensadores, los cuales descalificarán los falsos sistemas y edificarán sobre más sólidas bases. Confiemos; pero nosotros los católicos no debemos forjarnos ilusiones. ¿Se inventarán nuevas bases, hasta el presente enteramente desconocidas? No es probable, ni hace falta tal descubrimiento; estamos convencidos del valor de la filosofía tradicional de la escuela, y sin asegurar que sea una filosofía perfecta, sostenemos que es el sistema más completo de cuantos se han construido. La labor, pues, del filósofo católico ha de consistir en el desarrollo y en la aplicación de los principios ya descubiertos en consonancia con las necesidades de los tiempos. En España, afortunadamente, ninguna otra filosofía ha llegado a suplantarse a la filosofía tradicional; pero si bien es cierto que el aluvión de teorías nuevas que nos ha venido de afuera no ha llegado a destruir los gérmenes de la Filosofía sana, aunque vieja, no cabe duda que esos mismos gérmenes quedaron bastante debilitados, careciendo de fuerza para traducirse en acciones. Los efectos prácticos de esa debilitación de principios hermosamente los describe el señor Mella en la conferencia antes citada: "Por la ausencia o el quebrantamiento de los principios, por la falta de creencias y el aumento de dudas, han caído los grandes caracteres, que con dificultad se encuentran. Como no tienen el punto de apoyo de una creencia firme y de una regla austera de moral, los caracteres se han relajado, y de aquí ha nacido una especie de hombres que antes apenas se conocía."

La solución del problema moral no es de la misma naturaleza en España

(1) V. Conferencia pronunciada en el teatro del Centro de Madrid el día 10 de abril de 1920.

(2) V. Conferencia pronunciada en el teatro del Centro de Madrid el día 25 de abril de 1920.

que la que debe darse en otras naciones. En éstas la solución consiste en la retractación de principios perversos y en la aceptación de principios sanos; mientras que en España la solución ha de consistir en excitar los principios buenos que se hallan como dormidos en la subconsciencia nacional.

Es también necesario, tratándose de España, hacer una distinción. El problema moral no se plantea de igual forma para los intelectuales que para los obreros: los primeros lo enfocan cara a cara; pero a los segundos no llegó a preocupar el problema sino mediante el socialismo, y convencidos de que no podrían disfrutar de las ventajas económicas que el socialismo les ofrece sin participar al mismo tiempo de sus doctrinas morales, optaron por renegar de la tradición, originándose una lamentable desarmonía entre la clase intelectual y la clase obrera. Por lo cual nos parecen bien encaminados los esfuerzos de algunos sociólogos, entre los que se distingue el padre Gafo, dirigidos a deshacer ese prejuicio, haciendo ver a los obreros que pueden obtener iguales y aun mayores ventajas económicas que los socialistas, sin haber necesidad de renunciar a la moral que aprendieron de sus padres católicos, del cura y del maestro.

Hasta aquí no hemos hecho más que señalar aptitudes o tendencias opuestas del pensamiento, exteriorizadas en la práctica por una reacción universal hacia un serio espiritualismo contra el materialismo alarmante hacia el que las sociedades modernas gravitan. Reseñar libros productores del materialismo práctico sería cosa de no acabar; pero en eso de seguir un camino extraviado todo está en dar el primer paso, y para mí no cabe la menor duda que el primer paso dado en ese sentido fué la filosofía kantiana, claro es, que contra la intención del autor. Por eso en el curso de 1918 a 1919, en las conferencias que tuvimos el honor de dar en la Academia Universitaria Católica, al exponer la Crítica de la Razón práctica de Kant en parangón con la Filosofía moral de Santo Tomás, nos esforzamos por demostrar que mientras los principios del Angélico constituían el ideal de una sociedad armónica, las doctrinas de Kant contenían el germen de los trastornos sociales que deploramos. Es arriesgado atribuir a un autor todas las consecuencias, buenas o malas, que en el campo político o social se sufren, pudiendo intervenir tantísimas causas; pero también es maravillosa la influencia que las doctrinas, al parecer más abstrusas, pueden ejercer en el campo de los hechos. Al principio aparecen como tenues nubecillas cuya influencia no se siente; luego, como que se guarecen en algunas inteligencias, donde se densifican, y más tarde se revelan en la sociedad, bien a semejanza de bonancible lluvia, o bien a semejanza de siniestra tempestad.

Las ansias y las aspiraciones de que la humanidad se asiente sobre bases espirituales se manifiestan más que en obras magistrales o en nuevos sistemas de Filosofía moral orientados en este sentido, en mítines, en conversaciones, en conferencias y en los diarios. Los filósofos de nota, como si aún no hubieran salido del pasmo que les produjo la gran guerra, permanecen silenciosos, pero no es creíble que estén inactivos; yo creo que estamos en vísperas de una abundante germinación de Filosofía moral espiritualizada por el dolor.

A nuestras manos acaba de llegar un libro que está indudablemente inspirado por las tristes circunstancias por las que el autor vió atravesar a su

patria. La obra es más bien de carácter histórico que filosófico. Se titula: *La Morale des Nations* (1) y su autor es G. Olphe-Galliard. La tesis que resulta claramente demostrada es la siguiente: La idea moral permanece clara, activa y bienhechora siempre que vive al amparo de la religión católica; mientras que se oscurece y se vuelve estéril cuando de la religión vive alejada. Hagamos una ligera síntesis.

Existe una moral aplicable a las relaciones entre las naciones, como existe una moral aplicable a las relaciones entre los individuos. Verdad es que la historia de las sociedades parece demostrar lo contrario, puesto que lo que generalmente rige entre los distintos países es la ley del más fuerte; pero la misma historia que nos testifica los desmanes nos testifica también las protestas y los esfuerzos de la sociedad por alcanzar un nivel más elevado de moralidad. Los mismos violadores de la honestidad internacional se desvelan por esconder sus crímenes bajo el manto de la justicia y del derecho; todo lo cual es rendir pleitesía a la ley moral eterna (pág. 2).

¿En qué medida esa ley universal eterna influyó en las relaciones internacionales?

El autor dedica tres capítulos a la idea moral en los tres pueblos, israelita, griego y romano, como introducción al tema principal, que es el estudio de la ley moral en función del cristianismo.

Comparando el estado moral en los tres pueblos mencionados, se ve que el nivel moral era mucho más elevado entre los israelitas que entre griegos y romanos. La razón suficiente de esa desigualdad no debe buscarse en las solas circunstancias sociales sino en la religión. La religión de los israelitas tenía fuerza para conservar vivos los sentimientos morales aun en las circunstancias más desfavorables, mientras que la religión de los griegos y romanos era un conjunto de formulismos vacíos de realidad.

Lo impotente que es la ciencia para conducir los pueblos por las veredas de la moralidad lo demuestra bien claramente el contraste entre las doctrinas de los filósofos y la conducta de las sociedades griega y romana (pág. 50).

De muy distinta manera que la Filosofía influyó en el desenvolvimiento de la idea moral el cristianismo. Su distintivo es la benignidad; la ley del amor, que no reconoce razas ni fronteras. La aceptación de esa ley implicaba, pues, un cambio radical de relaciones de un país con otro. Ese cambio no se verificó ni podía verificarse repentinamente; hasta que la savia cristiana impregnase las instituciones públicas tenía que pasar algún tiempo (pág. 65).

El triunfo de la idea cristiana en toda su amplitud se consiguió en la Edad Media. Lo que se ha dado en llamar la *noche* de la Edad Media, "fué en realidad una época de organización social pujante y de realización intensa de la idea moral en las relaciones internacionales" (pág. 68).

Con felices rasgos pinta G. Olphe-Galliard la organización social de la Edad Media.

La influencia ejercida por la Iglesia en esta época se descubre por las disposiciones eclesiásticas ordenadas a impedir las injusticias y a dificultar

(1) *La Morale des Nations*, par G. Olphe-Galliard, Paris, M. Giard et E. Brière. Libraires-éditeurs.

las guerras. En el siglo VII se infligen penas a los que durante la guerra cometen un grave crimen. En el X se establece la Paz de Dios; en el XI la Tregua de Dios, etc. (pág. 71).

Las íntimas relaciones morales que unen a los países creyentes están cristalizadas en la magna obra de las Cruzadas. Así como el espíritu benigno de la época está perfectamente retratado en los escritos de los canonistas y teólogos al señalar las condiciones de la guerra y el fin por el que ésta debe hacerse: la paz (pág. 77).

Una antinomia se presenta al espíritu al observar la conducta de la Iglesia con los fieles. Por un lado la ley del amor, que no reconoce razas ni fronteras, y la doctrina de que la fe no debe imponerse por la violencia, y por otro la actitud agresiva de la Iglesia frente a los infieles, tal como se refleja en las Cruzadas. Pero la antinomia se deshace penetrando en el motivo que originó las Cruzadas, el cual no fué otro que "el sentimiento del peligro que corría para la civilización occidental en presencia de las invasiones orientales". En este caso la doctrina más ortodoxa legitima la guerra (pág. 81).

Por lo demás, en medio de circunstancias tan difíciles como eran las que constituían el medio ambiente de la segunda mitad de la Edad Media para el desenvolvimiento de la idea moral, la influencia moralizadora de la Iglesia se hace sentir, ya por medio de las decisiones de los Concilios, ya por las exhortaciones de los Papas, ya infundiendo carácter religioso a organismos que sin ese carácter eran elementos perturbadores, como, por ejemplo, la institución de caballeros (pág. 85).

Desde el siglo XII al siglo XIX, el nivel moral sufre un descenso, contra el pensar de muchos. Los factores que dieron esa resultante fueron los siguientes: 1.º La separación de la política moral tal como se defiende en el libro *Príncipe* de Maquiavelo. 2.º La desavenencia entre la cabeza de la Iglesia y los príncipes cristianos. 3.º La exagerada concentración del poder en los reyes. 4.º La aparición de la Reforma. 5.º La doctrina de algunos filósofos (Gentil, Grocio, Vattel, etc.) proclamando el derecho de gentes y la moral de las naciones independiente de la moral religiosa.

Nada contribuyó al desenvolvimiento de la idea moral el movimiento filosófico del siglo XVIII. La ruptura con la filosofía tradicional y la atrevida pretensión de los filósofos de que la pura razón le es suficiente para señalar las normas que deben observar tanto los individuos como las naciones, no podía menos de traer funestas consecuencias: "Eliminando la moral religiosa de las relaciones internacionales, los filósofos y juristas han creado una laguna que ni el derecho natural, simple hipótesis, ni el derecho convencional, aún más imperfecto, han podido llenar" (pág. 71).

En los capítulos VIII y IX hace G. Olphe-Galliard un detallado análisis de la organización internacional del siglo XIX, sacando del progreso de esa organización y de los escritos de los principales representantes del pensamiento una impresión satisfactoria de la idea moral que preside las relaciones internacionales del siglo XX.

La idea que palpita en cada página de *La Morale des Nations* nos parece muy verdadera. La historia y la experiencia demuestran bien claramente que una moral que no vive en armonía y al calor de la verdadera religión es

una moral estéril, o, más bien, fecunda en desastrosas consecuencias; no creemos, sin embargo, con el autor, que de ese hecho se deduce naturalmente el papel insignificante que ejerce la Filosofía en el desarrollo de la idea moral: son dos extremos igualmente condenables la autonomía de la razón y la casi supresión de la razón. ¿Que el elemento intelectual no se pone en contacto con la actividad cotidiana y efectiva de las multitudes? (pág. 294). Lo contrario enseñan la historia y la experiencia. ¿No hay unanimidad en señalar como causa de los trastornos sociales de hoy las ideas malsanas que revolotean por el medio ambiente? Pues si la falsa filosofía es fecunda en tempestades sociales, no hay derecho para negar a la Filosofía verdadera la virtud de producir los efectos contrarios.

En cuanto a los hechos que el autor aduce como señales del desenvolvimiento de la idea moral, no estamos en muchos casos conformes. Penetrar en la verdadera psicología de los hechos es cosa harto difícil. Pero ¿quién podrá convencerse de que el hecho de la última gran guerra es el mejor signo del progreso de la idea moral? Sin embargo, perdonamos al autor semejante afirmación, porque es posible que, afectados por el mismo estado psicológico, viéramos las cosas de igual manera.

Aparte algunos detalles, *La Morale des Nations* merece todas nuestras alabanzas. La Academia de Ciencias Morales y Políticas de París ha premiado justamente los esfuerzos del autor coronando su obra.

Contraste con la obra que acabamos de reseñar lo forma un libro que se ve por casi todos los escaparates de las librerías de Madrid. Su título es *Biología de la Ética*; el autor Max Nordau, y el traductor Nicolás Salmerón García (1).

A juzgar por los bríos con que el autor arremete contra todos los sistemas de moral, se hace uno la ilusión de que algún sorprendente descubrimiento nos espera; pero la ilusión se va deshaciendo a medida que se van terminando las páginas y quedamos en la misma obscuridad que antes. Ni aun las cosas raras que en el libro se dicen tienen el mérito de la originalidad: son ecos más o menos exactos de la escuela sociológica.

Bajo el epígrafe de "El fenómeno moral" se contiene una serie de explicaciones dadas por los filósofos sobre la esencia de la moral. Ninguna de esas explicaciones satisface a nuestro autor. Verdad es que pocos esfuerzos debió de hacer por penetrar en las doctrinas de los autores que critica a juzgar por los gatuperios que les atribuye. Desearíamos saber en cuál de sus obras defienden el obispo de Hippona y Tomás de Aquino que el hombre es de naturaleza malo en el fondo (pág. 10). Al arquitecto que destruye una serie de edificios por antiestéticos y por falta de solidez, hay derecho a exigirle que los edificios por él levantados sean más sólidos y bellos. Vean nuestros lectores por el plano siguiente si el edificio moral construido por Max Nordau es de más solidez y belleza que los otros edificios a los que él aplicó tan despiadadamente la picota de la crítica.

¿Qué es la moral? Moral es lo contrario de naturaleza, puesto que entre

(1) *Biología de la Ética*, por Max Nordau; traducción de don Nicolás Salmerón García. Madrid, V. e H. de Sanz Calleja, 1919.

naturaleza y moral hay entablada una encarnizada lucha (pág. 8). Antes de seguir trazando las demás líneas del plano séanos permitido hacer algunas consideraciones sobre la precedente definición.

¿Es cierto que la moral sea lo contrario de naturaleza? ¿Qué se entiende por naturaleza? El autor limita el significado de esta palabra, expresando con el nombre "naturaleza" el campo de los instintos con exclusión de la razón, debiendo decirse, según este convenio, que obra según la naturaleza el que se deja llevar de sus instintos, y que obra contra la naturaleza el que se porta según los dictámenes de la razón. Manera paradójica de expresarse y proceder arbitrario el expulsar a la razón del campo de la naturaleza; pero no nos paremos en pequeñeces y sigamos delineando el plano del gran edificio.

Reconoce el autor de la *Biología Ética* que la esencia de la moral consiste en "la sumisión de los instintos e inmediatos impulsos orgánicos a la razón". Pero ¿de dónde saca la razón, las leyes morales? El autor emite su juicio en esta fórmula: "Ejerce ésta (la razón) una censura cuya ley encuentra no en sí misma sino fuera de ella, en las prescripciones de la colectividad" (pág. 48). ¿Cuál es el fin de la moral? La conservación de la sociedad (pág. 59). ¿Qué expresan los conceptos "bueno" y "malo"? "Designan las acciones que la sociedad siente como útiles o perjudiciales para sí misma" (pág. 60). ¿Qué es conciencia? "Es la voz de la colectividad en el conocimiento individual" (pág. 60). ¿Qué es el deber? "Es la representación subjetiva de los derechos del prójimo" (pág. 60). ¿Cuál es la extensión de la moral? "Es un fenómeno puramente social" (pág. 59).

Los precedentes rasgos bastan para dar una idea del sistema moral defendido en la *Biología de la Ética*. No vamos a hacer una crítica detenida de cada una de las falsas proposiciones asentadas por no creerla necesaria. Las ideas emitidas por Max Nordan son hojas de otoño cogidas del árbol de la moral sociológica, árbol que ya recibió mortales golpes de parte de competentes críticos y, sobre todo, que la moral sociológica es árbol envejecido por la misma marcha de las cosas.

No queremos, sin embargo, dejar de hacer algunas observaciones sobre la manera arbitraria con que el autor del libro que nos ocupa discurre por el campo de la moral.

Tratándose de Filosofía, no hay derecho a fantasear. La ley suprema de la inteligencia es el amoldarse a la realidad. Aun las hipótesis que a veces es necesario hacer, por no ser posible penetrar en la naturaleza de las cosas, han de ser de tal índole que expliquen aceptablemente los hechos por todos admitidos. A estas leyes falta con frecuencia el autor de la *Biología de la Ética*. Empieza por una concepción falsa de lo que es el hombre representándolo como una dualidad antitética: de una parte la razón y de otra el instinto con los mismos derechos y con la misma dignidad y aun mayor que la razón. De ser esto verdad, de ocupar el instinto un rango igual o superior al de la razón, la moral debiera definirse en función de aquél y no en función de ésta, y debiera llamarse hombre "moral" al que sigue los instintos y no al que obedece a la razón. Sin embargo, ya hemos visto cómo nuestro autor hace consistir la esencia de la moral en la sumisión de los ins-

tintos a las prescripciones de la razón. Inconsecuencias de los hombres que no se amoldan a la realidad; les pasa lo que a los mentirosos que no pueden hablar mucho sin que se les coja en contradicción.

La existencia de la ley moral no es puesta en duda por nuestro filósofo, como tampoco la existencia del bien y del mal, de los deberes y de los derechos; pero lo peregrino es la teoría con que explica el origen de esos conceptos. ¡La colectividad, manantial de todas esas realidades morales! No es exagerado afirmar que la flamante teoría tan dogmáticamente sostenida no explica ni el menor de los fenómenos morales experimentado por la conciencia de cada uno. La ley moral en algunos de sus preceptos se revela al espíritu con caracteres del todo opuestos a lo que puede ser producto de la colectividad. Esos caracteres son: unidad, universalidad y necesidad. Aquella expresión de Kant tan ridiculizada por Max Nordau: "El cielo estrellado encima de ti, la ley moral dentro de ti", encierra una gran verdad en cuanto expresa la consubstancialidad de la ley moral con la propia razón. Con la misma naturalidad y energía brotan del fondo del alma algunos preceptos morales que los primeros principios especulativos, condición de toda actividad intelectual y base de todo conocimiento científico. ¿No sería ridículo afirmar que las proposiciones dos y dos son cuatro, que el todo es mayor que una de sus partes, que una cosa no puede ser y no ser al mismo tiempo y *sub eodem respectu*, son verdaderas, gracias a que la colectividad así lo convino? Pues el mismo papel desempeña el que sostiene que los preceptos que constituyen el *substratum* de la ley moral tiene por origen la colectividad. Pero ¿qué es la colectividad? ¿Qué aguas hay en el estanque que no haya recibido de los manantiales? ¿Qué hay en la colectividad que no lo haya recibido de los individuos? Es cierto que la psicología de las muchedumbres parece quebrantar las leyes de la aritmética, observándose en una colectividad un fondo de energías, una suma mayor que la que pudo salir de las unidades, consideradas aisladamente. Sin pararnos en la explicación de este fenómeno, baste notar que sólo tiene lugar en el campo de las potencias afectivas, en momentos de entusiasmo, de valor, de ira, etc. Sea como quiera, el dicho fenómeno ninguna fuerza da a la tesis defendida en la *Biología de la Ética*. Siempre será verdad que el nivel intelectual y moral de una colectividad será bajo o elevado, según lo sea el de los individuos que la integran.

No es menos arbitraria la manera con que el autor explica los conceptos de "bueno" y "malo". Decir que son "buenas" las acciones que son útiles a la sociedad y "malas" las que le son perjudiciales, es dejar sin explicación un sinnúmero de actos que ninguna relación inmediata tienen con el bienestar o malestar de la sociedad; por lo menos, esa relación no se ve fácilmente. Si la acción moral "está determinada por la representación de algo que está en lo venidero", resulta que la regla de las acciones humanas, tal como se defiende en la *Psicología de la Ética*, no tendrá aplicación hasta que no se verifique el milagro de hacernos a todos profetas; mientras tanto, no tendrá otro valor que el de una pura fantasía.

No queremos seguir enumerando proposiciones tan vacías de realidad como las ya consignadas. La *Biología de la Ética* más se presta para una

sátira que para una refutación sería. Hemos hecho las anteriores observaciones para si valen para prevenir a algún inexperto en materias de Filosofía moral, ya que el libro aparece por los escaparates con caracteres llamativos, y las críticas que hemos visto de él en revistas españolas son en extremo benignas.

Cuanto va del sueño a la realidad, eso va del libro que acabamos de citar al libro de que vamos a hacer mención, y es el que lleva por título *Philosophia Moralis* (1), por Víctor Cathrein, S. J. Nos pasa con las obras de Filosofía escolástica lo que nos pasa con las grandiosas obras de la naturaleza, que, a fuerza de verlas, dejan de impresionarnos: su valor resalta más vivamente cuando se las contrasta con las obras artificiales. ¡Qué diferencia de una flor pintada a las que nos ofrecen los campos! Algo parecido sucede con las obras de los soñadores y las obras de los que discurren ateniéndose a la realidad. No hay filosofía más realista que la escolástica. Cathrein es escolástico convencido, no de profesión; por eso sus obras, sin dar la sensación de originalidad en el sentido de que revele cosas nuevas, son originales, con aquella originalidad indefinible de una inteligencia que lee en la naturaleza de las cosas y no repite de memoria. No ha habido peste más perjudicial para la escolástica que la de cierta clase de adictos, repetidores de fórmulas, sin penetrar un ápice en la entraña de la realidad.

Entre los no católicos suele correr uno de estos dos prejuicios: o que el filósofo católico abusa de la razón, pretendiendo resolver las cuestiones morales *a priori*, sin tener para nada en cuenta los datos de la experiencia, o el prejuicio contrario, de que para el católico no hay más norma de moralidad que la voluntad de Dios, cuyas decisiones conocemos mediante la fe. Por eso muy oportunamente describe Cathrein el carácter de su *Philosophia Moralis* en estos términos: "*Fontem praecipuum philosophiae moralis esse principia rationis naturalis modo diximus. Fons vero eiusdem secundarius est historia et experientia tum propria, tum aliena. Nisi enim philosophia moralis perpetuo historia et experientia comite et adiutrice utatur, poterit fortasse regulas quasdam abstractas et universales ex natura humana in abstracto considerata deducere, sed non valebit hominibus demonstrare, quomodo secundum illa principia pro diversitate condicionum et temporum in concretis et realibus rerum circumstantiis vitam tum privatam tum publicam recte ordinare debeant, ut finem ultimum consequantur.*—*Revelatio supernaturalis non quidem est fons philosophiae moralis, sed norma, a qua saltem negative dependet, quatenus nihil ut verum agnoscere potest, quod fidei repugnet.*" (Pág. 3.)

Guiado por este criterio, estudia los elementos que integran la moral: los fines, los actos humanos, la ley natural, los derechos y los deberes. Como casi todas las tesis asentadas y los argumentos aducidos son los tradicionales, nos abstenemos de hacer una síntesis. Solamente exponremos la opinión del autor sobre alguna cuestión de actualidad.

(1) *Philosophia Moralis in usum scholarum*, auctore Victore Cathrein, S. J. Editio nona et decima ab auctore recognita, Friburgi Brisgobiae, B. Herder, MCMXV.

Una de las cuestiones palpitantes de hoy es la del *feminismo*. Cathrein no plantea esta cuestión en toda su amplitud. Lo que sí rechaza expresamente, y creemos que con gran sentido de la realidad, es la emancipación política de la mujer. (Pág. 419.) Las razones en que se apoya son las siguientes: 1.^a La costumbre, casi universal, en excluir a la mujer de los asuntos políticos. "Con una costumbre universal —dice— no debe romperse si razones sólidas y urgentes no lo aconsejan. Y esas razones, por ahora, no existen." 2.^a Entre el ejercicio de los derechos políticos de la mujer y los derechos del marido se originaría una serie de colisiones, manantial perenne de disturbios domésticos. 3.^a La incompatibilidad del ejercicio de los derechos políticos y la administración interior de la casa, y principalmente el cuidado inmediato de los niños, misión encomendada especialmente a la mujer por la divina Providencia. Estas razones confirma el autor, fijándose en los sentimientos de decoro y pudor (*decencia et verecundia*), fenómenos que generalmente impiden a las mujeres el presentarse con frecuencia al público a echar discursos, a intervenir en las asambleas, a emprender viajes, viéndose precisadas a separarse del marido y de los hijos. Debe añadirse también que el ingenio de la mujer no parece muy apto para los negocios políticos. (Pág. 420.) Sobre este punto estamos absolutamente de acuerdo con Cathrein. No es que demos demasiado valor a los argumentos; se trata de una cuestión de conveniencia, y no parece que la mujer gane mucho con que se le abran las puertas de la política, ni que la política reporte de ello grandes ventajas. ¿Que es mucha la desigualdad que hay entre los derechos del hombre y los de la mujer, y que la legislación tienen desamparada, en muchos casos, a la mujer, debido a que ella no intervino en la formación de las leyes? A esto debe responderse que una igualdad absoluta entre los derechos del hombre y de la mujer no es conveniente; en algunas materias esa igualdad constituiría una verdadera aberración legal, fecunda en desastrosas consecuencias prácticas.

En cuanto a la consecución de los legítimos derechos de la mujer, no es la única solución el que la mujer intervenga directamente en la política: proverbial es la habilidad de la mujer para conseguir lo que quiere.

Si nos fijamos en las circunstancias por las que atraviesan las sociedades para juzgar si es conveniente o no la intromisión de la mujer en la política, parece salir clara la siguiente consecuencia: que en vez de abrir el campo de la política a la mujer, sería mucho más conveniente cerrarle a la mayoría de los hombres. El argumento utilizado por muchos para conceder a la mujer los mismos derechos políticos que al hombre se funda en un hecho absurdo. "Si cualquier patán —dicen— tiene derecho a votar y a ser elegido, ¿por qué no han de tener el mismo derecho las mujeres, habiéndolas, como las hay, de tan buen sentido, tan ilustradas, y en ocasiones representantes de iguales y mayores intereses que los hombres?" Pero ésta es una posición falsa, porque suficientemente tiene demostrado la experiencia que es un mal el que no haya cortapisas para que los hombres puedan actuar en política; quitar las que hay para la mujer sería complicar el problema, en vez de simplificarlo, y sumar a las causas de los males que

padecemos otras nuevas causas. Unicamente en el caso de establecer el sufragio por clases pudiera concederse a la mujer el voto activo, no en cuanto mujer sino en cuanto representante de intereses; pero conceder a la mujer el voto pasivo, creemos, con Catherin, que sería descentrar a la mujer del verdadero punto donde las aptitudes femeninas pueden ejercitarse y lucir en todo su esplendor. Lo que, desde luego, debemos reclamar para la mujer antes que los derechos políticos es el reconocimiento de los derechos civiles. Una vez reconocidos éstos y encarnados en la realidad, será ocasión de resolver el pleito de los derechos políticos de la mujer, que hoy tanto se exageran.

Otra de las cuestiones que el autor trata con todo cuidado y con la extensión que permite un libro de texto, es la referente al derecho de propiedad.

Su opinión sobre el empleo de las riquezas es que los ricos, de lo superfluo de sus bienes, tienen obligación de *caridad*, no de *justicia*, de socorrer a los necesitados. (Pág. 315.) Sobre esta cuestión, que tanto agita los ánimos, también creemos que está en lo cierto Catherin. Los que sostienen que los ricos tienen deber de *justicia* de distribuir lo superfluo entre los pobres, *injustamente* cambian los mojones que deslindan los dos campos: el de la justicia y el de la caridad. Ensanchan el primero a costa del segundo, hasta el extremo de que a éste apenas le dejan extensión alguna. ¿En qué razones se fundan? Principalmente en el hecho de la solidaridad humana. Pero el caso es que, ensanchando mucho el concepto de justicia y casi anulando el de caridad, las relaciones de solidaridad naturalmente se debilitan, porque si lo que se nos da es de justicia, no hay para qué responder con el afecto y agradecimiento, cadenas espirituales con que deben vivir unidos los espíritus. Pero, además, la teoría de los que defienden que los ricos están obligados a socorrer a los pobres con deberes de justicia debe rechazarse por impracticable. Hasta ahora siempre se ha entendido que la virtud de la justicia no puede ejercerse sino entre personas concretas y sobre cosas y por motivos también concretos. La persona *A* está ligada hacia la persona *B* con deber de justicia a satisfacer la cantidad de dos mil duros por la finca *m* que *A* compró a *B*. Con estos datos concretos la justicia es practicable, y su cumplimiento puede exigirse ante los tribunales competentes. Pero supongamos que la persona *A* tiene dos mil duros de superavit después de acudir a sus necesidades y a las de la familia, viviendo en armonía con el rango que ocupa en la sociedad. Esa persona debe de tener alguna obligación para con los pobres. Esa obligación, ¿es de caridad o de justicia? Si es de caridad, se puede ejercer sin ninguna violencia, quedando al rico un hermoso campo de libertad para ejercer las virtudes morales: la misericordia, la liberalidad, etc.; pero si es de justicia, hay que determinar la cantidad de dinero que ha de repartir el rico, los pobres que han de ser favorecidos y los motivos que éstos tienen a exigir de justicia lo que reciben: esto equivale a plantear una ecuación con tres incógnitas, sin ningún otro valor conocido; mientras no se concreten más los datos, no es posible la solución del problema. Decir que el derecho a la vida da derecho de justicia a exigir de los ricos lo que a ellos les sobra, es sacar una consecuencia no

«contenida en las premisas, puesto que las vidas de los pobres se pueden conservar y desarrollar maravillosamente sin sacar a la justicia de sus tradicionales límites. ¡Desgraciada humanidad el día en que las acciones de mutuo auxilio, que todos necesitamos, no se inspiraran en otros motivos que en los de pura justicia! En ese día nuestros actos empezarían a asemejarse a los movimientos mecánicos y quedaría cerrada la principal fuente de espiritualidad que debe latir en todas las acciones humanas.

Se dice que si los deberes de los ricos para con los pobres son de caridad, no existe entonces sobre la tierra una autoridad que pueda obligarles a que las riquezas cedan en beneficio de todos. Esta objeción pierde su fuerza desde el momento en que se concede al Poder público atribuciones suficientes para organizar la riquezas de forma que redunden en bien de la mayoría. Por cierto que no hay necesidad de predicar con tanta insistencia sobre el derecho que tiene el Estado para intervenir en los bienes de los particulares. Ese derecho siempre fué reconocido y puesto en práctica desde tiempos inmemoriales.

Sobre la relación que existe entre el problema económico y el problema moral es digno de leer un trabajo hecho por el padre Alfonso M. Orlich, Min. Conv. Por el solo título se puede adivinar lo interesante de la obra: *L'Uso dei beni nella morale di San Tommaso* (1). Es curioso saber lo que pensó un filósofo de la talla de Santo Tomás sobre tema tan debatido hoy. En dos partes se divide la exposición. En la primera se explican los términos que juegan en el problema: qué es el bien y sus clases, valor de los bienes, qué se entiende por necesario y qué por superfluo, el dominio y el uso, finalidad moral de los bienes materiales.

En la segunda parte se expone la manera de pensar del Santo Doctor sobre el uso de los bienes en relación con el individuo, con la familia y con la sociedad; misión, deberes y derechos del Estado, etc. La impresión que se saca de la exposición, magistralmente hecha, es que difícilmente se encontrará autor que ofrezca una concepción sobre el uso de los bienes más beneficiosa para la sociedad que la de Santo Tomás de Aquino. Aquellas sus palabras de que en cuanto al uso, *las cosas exteriores no deben considerarse como propias sino como comunes, de suerte que el hombre esté dispuesto a comunicarlas fácilmente en las necesidades de los otros* (2) expresan bien claro la amplitud de criterio del Angélico sobre tan delicado problema. Pero esa *disposición* por la que el rico fácilmente cede sus cosas para servicio de los necesitados, ¿es inspirada por la justicia o por la caridad? El padre Alfonso M. Orlich demuestra que en la mente del Santo Doctor dicha *disposición* es efecto de la caridad, consecuencia natural del precepto que todos tenemos de amarnos los unos a los otros.

Hay que conceder que los que defienden que la distribución de las riquezas en función casi exclusiva de la justicia lo hacen empujados por no-

(1) *L'Uso dei Beni nella morale di San Tommaso*. Tesi di Dottorato approvata dalla Facoltà Teologica dell'Università di Friburgo. Scuola Tipografica editrice Artigionelli. Monza, 1913.

(2) *Secunda secundae*, q. LXVI, art. II.

bles deseos: ellos quieren asegurar los elementos necesarios para que todo el que trabaja pueda llevar una vida decorosa, y no ven otro medio que el de ligar los ricos a los pobres con lazos de *justicia*.

Ya hemos indicado cómo esta teoría choca con la realidad, y ahora vamos a esclarecerlo un poco más, suponiendo que se va a llevar a la práctica el primero de los principios del *Programa doctrinal y de acción* adoptado por el grupo de la Democracia Cristiana. Dicho principio es el siguiente: "El trabajo es un deber ético y obliga a todos, por tanto. Urge buscar sanciones para los holgazanes, aunque sean ricos y no necesiten trabajar." La consecuencia aquí deducida es a todos luces ilegítima. ¿De que el trabajo sea un deber ético se deduce el derecho a imponer sanciones de carácter social? Claramente se ve que el argumento prueba demasiado, y, por consiguiente, nada prueba. Pero concedamos, por hipótesis, a la sociedad ese derecho. ¿Cómo podría hacer uso de él? Tendría que empezar explicando lo que se entiende por *trabajo*, y si, como es natural, incluyera bajo esa denominación los esfuerzos de la inteligencia, ¿por qué medios podría la sociedad cerciorarse de los que trabajan y de los que se dedican al ocio? No; el problema social ha de resolverse respetando los deslindes entre los dos campos: el de la moral y el del derecho.

La pena de muerte.—Es éste un tema que no muere. Siempre habrá abolicionistas de la pena de muerte y siempre tendrá defensores. Las circunstancias actuales no se prestan para discutir el problema. En momentos de agitación los Estados obran como si el problema estuviera resuelto en el sentido de que el derecho a imponer la pena de muerte por ciertos crímenes es indiscutible. Por lo mismo que es un problema siempre latente, los estudios que se hagan sobre el mismo serán inoportunos. De concienzudo me parece calificarse el trabajo que con el título de *El Problema de la pena de muerte y de sus substitutivos legales* (1) hizo don Constante Amor y Naveiro. La obra, compuesta de cinco capítulos, tiene carácter históricocríticodoctrinal: se hace referencia detallada de las naciones donde está en vigor la pena de muerte y de las que la han abolido; se exponen los argumentos de los abolicionistas, a los que siguen juiciosas críticas, y se asienta la tesis verdadera de la *justicia, legitimidad y conveniencia* de la pena de muerte. Una excepción hace el autor sobre la conveniencia de la pena de muerte, y es tratándose de anarquista de acción. Fijándose en la educación que éstos han recibido y en su especial estado psicológico, cree que es más ejemplar para esa clase de individuos el encierro en un manicomio judicial. Las razones alegadas no carecen de fundamento. El libro de don Constante Amor y Naveiro es el de un especialista que domina perfectamente la materia que trata.

(1) *El problema de la pena de muerte y de sus substitutivos legales*, por don Constante Amor y Naveiro, segunda edición. Madrid, Hijos de Reus, 1917.

Filosofía del Derecho.—La Filosofía del Derecho sufre idéntica crisis que la Filosofía moral. La gran guerra desacreditó por igual los falsos sistemas surgidos en esos dos campos. ¿Será esta la época de una nueva incubación de Filosofía del derecho más sólida, más espiritualista, más real? Ha de repetirse aquí lo que se dijo al hablar de un nuevo resurgimiento de Filosofía moral. Nuevas bases de derecho, ni se inventarán, ni es posible, ni hace falta que se inventen. Así como se indicó que la característica común a todos los nuevos sistemas de moral era una negación, la negación de la Metafísica, una negación es también la nota común a los nuevos sistemas de Filosofía del derecho, la negación del derecho natural. Los progresos, pues, en Filosofía del derecho no han de consistir en la invención de nuevas bases sino en el reconocimiento de las bases ya descubiertas y defendidas por todos los grandes pensadores de la escolástica.

Uno de los más cultos defensores del derecho natural en los tiempos modernos es el mismo autor de la *Philosophia Moralis*, Victor Cathrein. Su libro *Filosofía del Derecho* (1) en una sólida apología del derecho natural. El autor recoge cuanto de bueno han enseñado los principales maestros sobre la materia. Pero las mismas razones, tantas veces alegadas, adquieren en las obras de Cathrein un cierto valor y una cierta novedad, que en otros autores no se nota, y es que no hay mejor método para hacer resaltar el valor de una cosa que aplicar la ley del contraste. Ese es el sistema que sigue constantemente el autor de *Filosofía del Derecho*. Como está enterado del caudal de conocimientos adquiridos por la escuela tradicional y está también al tanto del pensar moderno, establece curiosas comparaciones, en las que se ve más claro la solidez y el flaco de las doctrinas expuestas.

En estos tiempos de confusión y aturdimiento es necesario volver los ojos hacia las obras de los grandes pensadores en busca de luz. “Desgraciadamente —dice Cathrein (obra citada, pág. 8)—, las obras de estos grandes pensadores son completamente desconocidas para los filósofos y juristas de hoy, como un mundo no descubierto.”

Entre esos grandes pensadores no debe haber exageración en afirmar que ninguno como Santo Tomás de Aquino desparramó tan vivas y fecundas luces sobre el campo de la Filosofía del derecho; por eso juzgamos muy oportuno, y que obedece a una necesidad, el libro titulado *Filosofía de la ley según Santo Tomás de Aquino* (2), por Juan Carreras y Arañó, presbítero. No intentamos hacer una síntesis de la obra, puesto que se trata de una sencilla exposición.

De desear es que el presente libro, que contiene en pocas páginas los sanos y eternos principios de la jurisprudencia, sustituyan a otros que andan en manos de estudiantes, no conteniendo más que nociones farragosas y doctrinas sin fundamento.

(1) *Filosofía del Derecho. El derecho natural y el positivo*, por Víctor Cathrein, S. J. Traducción directa de la segunda edición alemana, por Alberto Jardón y César Barja. Madrid, Hijos de Reus, 1916.

(2) *Filosofía de la Ley según Santo Tomás de Aquino*, por Juan Carreras y Arañó, presbítero. Madrid, Editorial Reus, Cañizares, 3 duplicado.

Tanto para la Filosofía moral como para la Filosofía del derecho, son éstos momentos de expectación. La humanidad parece dar señales de arrepentimiento de haber seguido principios que la llevaron al estado doloroso en que hoy se encuentra. ¿Llegará a ser un día espléndido el alborar que se nota hacia el espiritualismo, tanto en el orden moral como en el social y político? Hay que desengañarse: ninguna filosofía que no se desenvuelva respetando los dogmas del catolicismo pueden tender hacia un espiritualismo sano. Las bases de esa filosofía no hace falta descubrirlas, porque ya están descubiertas y son los principios enseñados por los grandes doctores de la Iglesia, especialmente por Santo Tomás de Aquino.

FR. C. VIGIL.

BOLETIN DE DERECHO CANONICO

Sobre enajenación de bienes eclesiásticos.—Copiamos del *Boletín Eclesiástico de Orense*: “Nuestro reverendísimo señor Obispo ha tenido el honor de recibir la siguiente solución a una consulta que elevó recientemente a la Comisión Pontificia para la interpretación del Código del Derecho canónico.

“*Commissione Pontificia per L'Interpretazione del Codice di Diritto Canonico.*

Romae 17 februari 1920.

“Amplissime Praesul:

“Ad dubium ab amplitudine Tua propositum, nempe: utrum ad normam can. 1531, § 3, pecunia ex alienatione rerum ecclesiasticorum percepta tota collocanda sit in syngraphis, aliave re frugifera; an vero impendi etiam possit ad extraordinariam refectionem domus parochialis; vel ad comparandam rem aliam, ex. gr. suppelectilia, sacra necessaria vel valde convenientia:

“Infrascriptus Emmus. Commissionis Praeses respondet:

“*Negative* ad primam partem; *affirmative* ad secundam, servato tamen can. 1530, § 1, n. 2, et can. 1477, § 2.

“Quae dum amplitudini Tuae significo, cuncta fausta a Deo adprecor.

PETRUS CARD. GASPARRI.—ALOYSIUS, *Serius.*

“*Ilmo. et Remo. Ordinario Auriensi.*”

Consideramos de gran importancia esta respuesta dada al señor Obispo de Orense. Las palabras del can. 1531 a que se alude, dicen: “Pecunia ex alienatione percepta caute, tuto et utiliter in commodum Ecclesiae collocetur.” Estas palabras parecen a primera vista sugerir la idea de que siempre que se venden bienes eclesiásticos hay obligación de capitalizar el producto de la venta, y el mismo Consultor de la Sagrada Congregación del Concilio, en la resolución dada el 12 de julio de 1919 sobre la enajenación de ex-votos parece sostener esta interpretación. Pero tal interpretación sería la mayor parte de las veces contra el fin de la enajenación, que es acudir a las necesidades presentes, y obligaría a una incesante amortización.

El texto no manda que el producto de la venta se emplee en una cosa productiva, sino útil, lo cual no es lo mismo. Si se emplea en reparar la iglesia o en comprar cosas necesarias para el culto, el valor de estas cosas compensa la cosa enajenada.

Se advierte, sin embargo, en la respuesta que se guarde el can. 1530, § 1, n. 2, el cual dice que para la enajenación se requiere "justa causa, idest, urgens necessitas, vel evidens utilitas Ecclesiae, vel pietas". Y también el can. 1477, § 2, el cual prevé el caso en que el reparar la iglesia o la casa parroquial pueda recaer sobre otro, por ejemplo el patrono, y no sobre los bienes de la iglesia. Así, pues, las facultades que concede el Código a los Ordinarios para enajenar bienes eclesiásticos se entienden no sólo para el caso en que se quiera sacar dinero para colocarlo en favor de la iglesia cuyos eran los bienes, sino también cuando se intente buscar fondos para atender a necesidades verdaderas de la misma iglesia.

Por *iglesia* cuando se trata de bienes eclesiásticos, se entiende cualquier personal moral, según el can. 1498. Aplicando, pues, esta decisión a las Ordenes y Congregaciones se sigue que puede una casa religiosa, al tenor del Código y de sus leyes propias, **enajenar bienes** para atender a la reparación de la casa o a otras necesidades urgentes. Exceptúanse las dotes de las religiosas, las cuales no pueden ser gastadas por ningún concepto antes de la muerte de las religiosas que las trajeron, can. 549. Pueden también las Ordenes y Congregaciones enajenar de sus bienes para emprender una cosa que crean necesaria o muy conveniente, como fundar otra casa, aumentar el noviciado o el postulante, etc. Siempre dentro de los requisitos que marcan el Código y sus leyes respectivas. Hay que exceptuar los bienes que hayan sido aceptados con alguna carga pía; para ésta habría que acudir a la Santa Sede, al tenor del can. 1517. Según la resolución citada de la Sagrada Congregación del Concilio, los ex votos pertenecen a la categoría de últimas voluntades, cuya reducción o conmutación toca a la Santa Sede. Sin embargo, casos puede haber en que las alhajas, dijes, mantos, etc., de las imágenes no tengan carácter de ex votos o los mismos donantes autorizasen para enajenarlos en provecho de la imagen o santuario de su devoción. En este caso conservarían sus facultades los Ordinarios conforme al mismo can. 1517. Pero como la mayor parte de las veces se tratará de objetos preciosos, todavía habrá que recurrir a la Santa Sede para poder enajenarlos, can. 1532. El Consultor que dió su parecer en la citada resolución de la Congregación del Concilio tiene por preciosos los objetos que por su antigüedad, materia o valor artístico alcancen a mil pesetas. Esta cantidad constituiría el valor notable que exige el Código, can. 1497, § 2, para calificar un objeto de precioso. Tal vez sea esta cantidad pequeña, dada la depreciación de la moneda.

Declaración sobre las testimoniales de los que quieren entrar en Religión.—"Sacrae Congregationi de Religiosis propositum fuit sequens dubium: Quid agendum in casu quo Superior religiosus vel Rector Collegii aut Seminarii renuerit iuramento firmare, ad normam can. 545, § 1, litteras testimoniales a Superiore alterius Instituti requisitas pro admittendo postulante ad normam can. 544, § 3?

"S. Congregatio, re mature perpensa, respondendum censuit, prout respondet: "praescriptum canonem esse servandum et Ordinarius, si agatur de "Institutis iuris diocesani aut laicalibus, sive Collegiis aut Seminariis vel, "Supremus Moderator in Institutis clericalibus aut in Ordinibus Regularibus, "contra tales Superiores renuentes procedant eos cogendo etiam per poenas "usque ad privationem officii. Quod si nihilominus litterae iuratae haberi non "possint, res deferatur ad S. Congregationem" (21 de nov. de 1919).

Según el canon 544 todos los varones que aspiran a entrar en Religión deben tener testimoniales del Ordinario de origen y de todos los Ordinarios en cuyo territorio hayan morado más de un año moralmente continuo después de cumplir los catorce años. Los que hayan estado en el noviciado o postulante de alguna Religión o en algún Seminario o Colegio (por el contexto se desprende que ha de ser Colegio sometido a dirección eclesiástica), deben además llevar testimoniales del Rector del Seminario o Colegio o del Superior mayor de la Religión, según los casos. Estas testimoniales han de ser juradas, según el 545.

Siempre que el Código impone obligación de pedir testimoniales, como en este caso, o cuando se trate de admitir en un Seminario a los que hayan estado en otro Seminario o Religión, can. 1363, se sigue en aquellos a quienes se piden la obligación de darlas. Y la misma honradez natural impone el deber de darlas ajustadas a la verdad. En este caso impone además el Código la obligación de afirmar con juramento lo que se informe. Sin duda ninguna a veces será difícil cumplir este requisito por haber estado el novicio o colegial en tiempos anteriores o por lo costoso que es muchas veces saber la verdad en las cosas humanas. El que informa salvará su conciencia, jurando lo que sepa y como lo sepa. Si estos informes no bastasen, los que los piden procurarán completarlos por otros medios, como manda este mismo canon 545. Pero nunca se puede pasar adelante sin estas testimoniales juradas, aunque la recepción del hábito no sería nula si se hiciese sin este requisito, sino que habría que recurrir a la Sagrada Congregación de Religiosos, si en algún caso no se lograra obtener tales testimoniales por los medios que en esta respuesta se señalan.

Declaración sobre el Calendario que deben usar las Religiosas Terciarias.—"Utum ex Decreto S. Rituum Congregationis sub die 28 Februarii 1914, Sacerdotes celebrantes in Ecclesiis et Oratoriis Sororum Tertiarium teneantur, quando celebrant Missam, se conformare calendario, quo utuntur Sorores ipsae.

"Et quatenus negative, orator rogar S. V. ut concedere dignetur quod in Ecclesiis et Oratoriis Tertiarianum Dominicanarum, omnes Missae, quae ibi celebrentur, sint conformes Calendario ordinis, quo utuntur Sorores pro recitatione proprii Officii, excluso quovis alio calendario, prout concessum fuit P. P. Minoribus per Decretum diei 15 Aprilis 1904, n. 4132. Sacra Rituum Congregatio, audito specialis Commissionis suffragio, reque sedulo perpensa, propositis quaestionibus ita respondendum censuit."

Ad 1.^{um}, affirmative: ad 2.^{um}, Provisum in 1.^o (10 junio 1920).

El Decreto a que aquí se alude y que puede verse en esta revista, tomo IX, pág. 279, establece tres reglas generales sobre el calendario que

deben usar las Religiosas: 1.^a, las Órdenes Regulares deben tener calendario propio, el cual deberá también ser seguido por las Monjas y Hermanas de la misma Orden; 2.^a, las Congregaciones e Institutos, si están bajo un Superior general y están obligados al Oficio divino, deben también tener calendario propio; 3.^a, las demás Congregaciones que no estén en este caso, usarán el calendario diocesano.

Una duda ocurría respecto de las Congregaciones cuyos miembros son terciarios regulares con respecto a una Orden. Por una parte parecen estar comprendidos en la primera regla, puesto que el Calendario de las Órdenes regulares debe ser seguido no sólo por las Monjas sino también por las Hermanas, es decir, por las Terciarias. Como, por otra parte, estos Terciarios y Terciarias suelen formar Congregación aparte con Superior general, podían considerarse comprendidos en la segunda regla. Sin embargo, en el caso de que estas Congregaciones estuviesen sujetas al rezo del Oficio divino, en la práctica no podía haber duda, porque siempre tenían el privilegio de usar el Breviario y Misal de la Primera Orden. La dificultad existía cuando se trataba de Congregaciones que no tienen rezo de Oficio divino, sino sólo del Oficio de la Virgen. En este caso podía creerse que no había por qué hablar de Calendario, pues más bien no tiene ninguno y, por consiguiente, que para la Misa en las iglesias y capillas de estas Congregaciones debía seguirse el diocesano. Esta respuesta de la Sagrada Congregación resuelve la duda y decide que aun en las capillas y oratorios de estas Religiosas terciarias que sólo rezan el Oficio Parvo, debe usarse el Calendario de la Primera Orden. Y aunque la respuesta sea para las Terciarias dominicanas, vale para todas, advirtiéndole que el exponente, que es el Procurador de la Orden de Predicadores, habla expresamente de las Terciarias que sólo usan el Oficio Parvo de la Virgen con conmemoración del Santo del día (*Analecta Ordinis Praed.*, 1920, fasc. 111). Los Capellanes que hasta ahora tuvieron otra opinión, deben ya ceder y decir la Misa conforme al calendario de Primera Orden a que pertenecen las Hermanas Terciarias.

Declaración sobre la solemnidad del Santísimo Rosario.—Sacrae Rituum Congregationi; pro opportuna declaratione, propositum fuit sequem dubium: "An privilegium per Decretum Generale diei 28 Octobris 1913 concessum solemnitati externae Sacratissimi Rosarii, quae Dominica 1 Octobris celebrari poterit cum omnibus Missis, praeter conventualem et parochialem, de Smo. Rosario, extendi valeat ad alias quoque festivitates externas, quae peragi solent cum magno concursu populi?"

Et Sacra Rituum Congregatio, audito etiam specialis Commissionis suffragio, omnibus perpensis, rescribendum censuit: "*Negative*, quoad extensionem privilegii solemnitatis Sacratissimi Rosarii, juxta Decretum Generale 28 Octobris 1913."

Por este decreto de 28 de octubre de 1913 se fijó la fiesta del Rosario en el día 7 de octubre, pero mandando guardar la solemnidad externa el primer domingo de mes, según era costumbre; concediendo además que todas las misas, menos la conventual o parroquial, pudieran ser de la Virgen del Rosario y no de la Dominica. A la pregunta de si este privilegio podía extenderse a otras fiestas cuya solemnidad externa se celebra en determi-

nados domingos, se contesta negativamente y, por consiguiente, estas fiestas quedan en el derecho común, es decir, que sólo pueden tener en estos domingos una Misa solemne o cantada con tal que se celebren con concurso del pueblo o no se omita la parroquial o conventual del Santo del día. Tal extensión no tenía fundamento en el citado Decreto. La fiesta del Rosario en cuanto a la pompa externa y a la procesión debe seguir celebrándose el primer domingo de octubre, y el jubileo se gana también ese día. Las Misas rezadas serán del Rosario o de la Dominica, a gusto del celebrante; la cantada deberá ser del Rosario, si se celebra la fiesta con concurrencia del pueblo, pero a condición de que haya otra parroquial de la Dominica. Si esto no puede ser por haber una sola Misa, lo mismo se puede celebrar la fiesta del Rosario en cuanto a la solemnidad externa.

Indulgencia de las Letanías lauretanas.—Las Letanías lauretanas tienen trescientos días de indulgencia cada vez que se recen por concesión de Pío VII con fecha 30 de septiembre de 1817. La S. Penitenciaria declaró en 21 de junio de 1919 que dichas indulgencias no se ganan cuando se cantan de manera que para cada tres invocaciones se dice un *ora pro nobis* o se omite el tercer *kyrie eleison* o se dice una sola vez *Agnus Dei, qui tollis peccata mundi*. Y encarga a los Ordinarios que destierren esta manera abusiva de cantar las Letanías. Esta decisión se funda en el can. 934, § 2, que dice: “Si peculiaris oratio assignata fuerit, indulgentiae acquiri possunt quocumque idiomate oratio recitetur, dummodo de fidelitate versionis constet ex declaratione vel Sacrae Poenitentiariae vel unius ex ordinariis loci ubi vulgaris est lingua in quam vertitur; sed indulgentiae penitus cessant ob quamlibet additionem, detractionem vel interpolationem.”

FR. E. COLUNGA.

BOLETIN DE TEOLOGIA DOGMATICA

Normalizadas las comunicaciones internacionales después de la feroz guerra, podemos disponer de mayor riqueza de materiales para nuestro Boletín de Teología dogmática. A fin de que su exposición resulte más clara los distribuiremos según el orden de los tratados.

I

Tratado de Deo uno et trino.

Comenzaremos por el tomo primero de la *Synopsis Theologiae Dogmaticae specialis* del doctor Sanda, fruto de doce años de enseñanza en el Seminario de Leitmeritz (Bohemia), según nos advierte su autor en el prólogo. Después de unos breves prolegómenos sobre la naturaleza, la historia y la bibliografía de la Teología dogmática, pasa a estudiar los tratados especiales de *Dios uno y trino* y siguientes (1).

En tres capítulos consecutivos desarrolla brevemente su doctrina sobre Dios uno, a saber: su existencia, sus propiedades y su vida. Otros tantos capítulos abraza su tratado de Dios trino, en los cuales habla sucesivamente de la Trinidad en especial, es decir, de la existencia de tres personas en Dios y de su distinción, y de la Trinidad en general. Tal es la síntesis general de estos tratados. Pasemos a los detalles.

a) PROLEGÓMENOS.—Supuesta la Teología general o fundamental, hay que considerar las verdades divinas en particular, lo cual puede hacerse por dos métodos: positivo o histórico y escolástico o especulativo; en ambos casos la Teología es ciencia y puede definirse de este modo: "*scientia qua demonstrative veritates, Deum directe vel indirecte respicientes, ex fontibus revelationis deducuntur et explicantur*" (pág. vi). Su objeto puede determinarse como sigue: "Objectum ejus materiale sunt ipsae veritates, obje-

(1) *Synopsis Theologiae Dogmaticae specialis auctore Doctore a Sanda in Seminario Litomericensi Theologiae professore. Volumen primum, de Deo uno, de Deo Trino, de Deo Creante, de Gratia habituali, de Virtutibus infusis, de Gratia actuali*, páginas xxiv-384. Friburgi Brisgoviae, Herder, 1916.

ctum formale (seu ratio sub qua eas intellectus attingit est evidentia deductionis a fontibus revelationis vel a veritate revelata tamquam principio procedentis. Theologia positiva ex fontibus revelationis tamquam principiis suis inter alia deducit etiam mysteria stricte dicta, quae solum quoad factum existentiae ($\delta\tau$) demonstratione patefiunt sed quoad internam essentiam (τ) cognosci nequeunt. Tamen non propter hoc theologia positiva desinit esse scientia. Nam etiam in aliis scientiis accidit, ut probetur existentia rerum quae quoad internam essentiam et rationem suam ultimam obscurae manent. Neque inde scientificae dignitati theologiae speculativae derogatur, quod talibus mysteriis tamquam principiis ad conclusiones inde derivandas utitur. Nam: a) Etiam aliae scientiae saepe nituntur principiis certis quoad $\delta\tau$ sed nequaquam evidentibus quoad τ , ex gr. ratio intima diversarum rerum et legum naturalium (lucis, electricitatis, gravitationis), quibus scientiae naturales tamquam principiis utuntur, est ignota. b) Dignitas scientiae historicae non inde minuitur, quod sistitur testificatione humana dummodo hanc fide dignam esse demonstretur. Ergo a fortiori non derogatur scientifico valori theologiae, quod fundatur in auctoritate divina, quam revera existere et infallibilem esse invictis argumentis probatur. c) Est etiam aliis scientiis proprium, quod sua ultima principia non ipsae probant, sed aliunde probata accipiunt. Jam vero principia theologiae speculativae (veritates revelatae) secundum $\delta\tau$ demonstrantur in theologia positiva, secundum τ infinita Dei scientia comprehenduntur. Quod iis nostra mente quod τ internae claritatis deest, exaequatur maxima certitudine, qua quoad $\delta\tau$ propter divinam testificationem gaudent" (págs. VI-VII). Hay verdades, *formaliter* y *virtualiter*, reveladas: ambas pueden ser definidas por la Iglesia, pero no exigen de nosotros la misma fe; la definición de las primeras se llama dogma, el cual debe ser creído con fe *divina*; la de las segundas no se llama dogma *stricto sensu*, no se deben creer con fe divina sino con fe *eclesiástica*, porque esas verdades eran de hecho, antes de su definición por la Iglesia, *conclusiones teológicas* (pág. VII, núm. 6). La revelación formal se acabó con los Apóstoles y por eso no puede haber progreso *formal* del dogma, pero sí progreso *virtual*, que *no muda* el sentido de lo *formalmente* revelado sino que lo *explica* (ibid., núm. 7). Tres épocas principales hay que distinguir en la Teología: la patristica desde sus comienzos hasta el siglo XII; la escolástica desde el siglo XII hasta el concilio Tridentino, y la neoescolástica, desde dicho Concilio hasta nuestros días. La edad de oro de la escolástica fué el siglo XIII y después el siglo XVI y el XVII.

β) TRATADO DE DIOS UNO.—El capítulo sobre la existencia de Dios comprende dos secciones: 1.^a, su demostración, y 2.^a, su cognoscibilidad o demostrabilidad. Después de varios prenotandos de noética y ontología, principalmente sobre el principio de causalidad y de razón suficiente, de los cuales hace una breve exposición, pasa a los argumentos, que divide en metafísicos, físicos y morales. Los argumentos metafísicos se toman de la contingencia de las cosas, de su limitación, de su acción y de su posibilidad interna. Según el autor que reseñamos, estos argumentos concluyen, aunque se admita una serie infinita de entes contingentes y de causas eficientes (págs. 3-6). Los argumentos físicos se apoyan en el movimiento local, en el

orden del mundo, en el origen de la vida; en los milagros, en la espiritualidad del alma y en el orden entre nuestro entendimiento y su objeto (págs. 7-10). Los argumentos morales se fundan en el deseo que todos tenemos de ser completamente felices y en la *sindéresis* (págs. 10-13). Finalmente examina el argumento ontológico, sobre el cual escribe: "Dicimus contra nonnullos negatores: si ens a se est *intrinsicus* possibile, eo ipso existit, nam ejus essentia involvit existentiam. Si enim essentia ejus manere posset mere possibilis, non existens, non involveret existentiam et ideo non esset essentia entis a se. Qui igitur cognoscit entis a se internam possibilitatem, inde simplici discursu eruere potest ejus existentiam, sicut ex asseitate eruitur infinitas vel ex infinitate alia proprietates..." (pág. 14). Sin embargo, no admite que el argumento ontológico sea válido, porque "notae propriae conceptus entis a se, necessarii, infiniti non sunt cognitae ut in se sunt. Deum enim, ut in se est, non videmus ideoque notiones ex eo non haurimus, sed applicamus ad eum notiones mundanas addita negatione (ens non finitum; non causatum, non contingens). Ideo intellectus noster talem Dei conceptum, componens (ens + non causatum ex eo solo nequit colligere, utrum notae ejus se mutuo tollant necne, seu utrum sit conceptus rei possibilis an chimae-rae". Por eso, al famoso argumento responde: "Distinguo *majorem*: Deus cogitatus ut ens quo majus cogitari non potest, *concedo*; Deus est tale ens *subdistinguo*: ita ut *possibilitas* talis entis a priori sit certa et clara, *nego*; ita ut haec possibilitas debeat a posteriori probari, *concedo*. Concedo *minorem*. Contra *distinguo consequens*: ergo Deus cogitatur ut existens, *concedo*; ergo Deus existit, *subdistinguo*: et hoc patet ex ipso conceptu Dei, *nego*; a posteriori, *concedo*" (pág. 14, núms. 4-5). Tiene razón el autor, aunque no todos, quizá, estén conformes en que de la noción de la posibilidad intrínseca del ente *a se* se pueda *simplici discursu* deducir su existencia real, porque no todos admiten que entre la esencia y la existencia de Dios haya distinción virtual como entre su esencia y sus atributos o entre un atributo y otro, y en ese caso no habría tal discurso, sino *simple intuición* de la esencia y existencia divinas.

Establecida la existencia de Dios, discute en la sección segunda su cognoscibilidad o demostrabilidad, en la cual brevemente se analizan los consabidos textos de la Escritura y se refutan el tradicionalismo, el ontologismo y el innatismo. (Págs. 15-20.) En el capítulo segundo, sobre las propiedades de Dios, comienza por la infinidad, siguiendo por la simplicidad, unidad, inmensidad, inmutabilidad y eternidad, acabando por la incomprensibilidad, y diciendo que la esencia divina se constituye por la *aseidad*. (Págs. 20-37.) No admite que la operación de Dios sea la razón formal de su omnipotencia; "omnipraesentiam —dice— thomistae cum S. Thoma solen etiam ita probare: actio in distans ex suo conceptu (seu metaphysice) repugnat. Atque Deus omnia entia immediata actione in esse conservat et cum actionibus eorum concurrat. Ergo iis est praesens. Immo ulterius dicunt: spiritus purus (Deus, angelus) non est praesens in spatio reali per solam essentiam ante operationem, sed formaliter per operationem. At hoc falsum est (1).

(1) Subrayamos nosotros.

Nam a) praesentia per meram essentiam, quatenus ab operationi abstrahit, certe est perfectio pura. Ergo modo illimitato in Deo est. Ergo abstractione facta ab operatione Deo praesentia per essentiam in omnibus rebus tribuenda est. b) "Ad hominem" contra thomistas admittentes repugnantiam actionis in distans ita arguere licet: ut ens alicubi operari possit, debet ibi antea per suam virtutem et eo ipso per essentiam (cui virtus inhaeret) praesens esse. Ergo spiritus non demum per operationem, sed natura ante eam jam per suam substantiam in spatio praesens est". (Págs. 28-29.)

Permítasenos decir que estas razones no nos convencen ni en sí mismas ni en el supuesto del autor. *No en sí mismas*, porque si fuese verdadera la primera razón, debería seguirse lógicamente la *necesidad absoluta de las criaturas*. En efecto: lo que es perfección pura existe necesariamente en Dios de una manera absoluta, independientemente de cualquier condición. Es así que, según nuestro autor, la omnipresencia "per meram essentiam, quatenus ab operatione abstrahit, certe est perfectio pura". Luego Dios está necesariamente presente, por su esencia, en todas las cosas de una manera absoluta. Ahora bien: no es posible tal presencia si las cosas en que debe estar presente no existen, porque en la nada nadie puede estar presente por su esencia. Luego las cosas fuera de Dios existirán necesariamente de una manera absoluta. Luego existen *ab aeterno*, tan necesariamente como Dios y como cualquier perfección pura en Dios, abstracción hecha de cualquier operación, y, por consiguiente, independientemente de la creación, que es una operación de Dios. Resulta, pues, que las cosas creadas serían al mismo tiempo no creadas, puesto que serían tan necesarias como las perfecciones puras en Dios.

Menos aún vale el segundo argumento, que su autor llama *ad hominem* y es tan antiguo como Escoto, de quien procede. Es verdad que nadie está presente en donde no existe; pero no es menos cierto que, si nada existe, nadie puede estar presente, porque nadie puede existir en la nada. Ahora pregunto: antes de que Dios obrase, es decir, crease, ¿existía algo fuera de Dios? Si se dice que sí, inferiré que existe algo fuera de Dios no creado por El, y, por tanto, tan necesario como El; si se responde que no, entonces no hay más remedio que admitir la sentencia de Santo Tomás y de los tomistas, porque la misma existencia, el mismo ser de todas las cosas fuera de Dios dependen de la acción de Dios, antes de la cual no se concibe más que la nada. Por consiguiente, la última raíz de la presencia de Dios en todas las cosas está en su divina operación *ad extra*. Aquí el autor, como muchos otros a quienes él sigue, parece cometer una *ignorantia elenchi* no distinguiendo suficientemente entre la razón formal de la presencia *divina* y la razón formal de la presencia de *una criatura*, que no convienen *unívocamente*, sino sólo de una manera *análoga*. La cosa en la cual está presente una criatura no depende, en cuanto a todo su ser, de la criatura; pero aquello en lo cual está presente Dios, depende *totalmente* de Dios; por consiguiente, la omnipresencia de Dios no se funda solamente en que no se da acción a distancia, como piensa nuestro teólogo, sino también en que todas las cosas fuera de Dios dependen, en cuanto a todo su ser, de Dios mismo. He aquí lo que dice Santo Tomás: "*Deus essentialiter (esto es, per*

essentiam) in omnibus rebus est, non tamen ita quod rebus commisceatur, quasi pars alicujus rei. Ad *cujus evidentiam* oportet tria praenotare. *Primo* quod movens et motum, agens et patiens et operans et operatum oportet esse simul, ut in VII Phisicorum probatur... *Secundum* est quod *esse cujuslibet rei et cujuslibet partis ejus* est IMMEDIATE a Deo, eo quod non ponimus SECUNDUM FIDEM ALIQUEM CREARE NISI DEUM, CREARE AUTEM EST DARE ESSE. *Tertium* est quod illud quod est causa ESSE non potest cessare ab operatione qua *esse* datur, quin ipsa res etiam *esse* cesset." (I Sentent., dist. 37, q. 1, art. 1.) No se deben, pues, concebir estas dos presencias del mismo modo; en el orden creado, la presencia de una criatura incluye este orden: 1.º, la existencia de la cosa en la cual debe estar presente; 2.º, la presencia en ella; 3.º, la acción sobre la misma; 4.º el efecto causado por la acción, y 5.º, nueva presencia en aquel efecto, si es permanente. De otra suerte se verifica en Dios, es decir: 1.º, su operación creadora en virtud de la cual existe todo lo que existe fuera de El; 2.º, la existencia de las cosas fuera de Dios; 3.º, la presencia de Dios en ellas, fundada en su acción creadora y conservadora, la cual a su vez puede fundar una nueva presencia, si continúa obrando en otro orden, de gracia o de naturaleza, concurriendo, por ejemplo, a sus acciones naturales o sobrenaturales; 4.º, el ser de tales entidades accidentales, y, por consiguiente, 5.º, la nueva presencia divina en ellas. Hay aquí orden de prioridad y de posterioridad, según diversos géneros de causas: en el orden de causa formal, la operación divina precede a la existencia de las cosas y a su presencia en ellas; pero en el orden de causa material es al revés, la existencia y la presencia en las cosas preceden a su operación en ellas, pero en otro género. Estos distintos órdenes de prioridad y de posterioridad y por consiguiente de mutua causalidad entre diversos géneros de causas son de la más alta importancia en Teología y en Filosofía; pero por desgracia no todos hilan tan fino en estas cuestiones metafisicoteológicas. Tampoco nos convencen estas razones en el supuesto del autor; porque Santo Tomás y los tomistas no fundaron su teoría en la conservación y concursos divinos sino principalmente en la creación, que es la primera operación divina *ad extra* y a la cual siguen la conservación y el concurso. Por eso dice textualmente el Santo Doctor: "Fuerunt vero alii qui, licet dicerent omnia ad Dei providentiam pertinere, tamen posuerunt omnia NON IMMEDIATE esse a Deo CREATA, sed quod IMMEDIATE creavit primas creaturas et illae CREAVERUNT alias. Et CONTRA HOS oportet dicere, quod sit IN OMNIBUS PER ESSENTIAM" (I, q. 8, art. 3). Parécenos, por consiguiente, que el señor Sanda no penetró bastantemente la razón de Santo Tomás; lo cual no nos extraña después de leer su explicación propia, que es como sigue: "*Adest Deus intime in omnibus creaturis unumquemque atomum perfectissime compenetrando. Nam si in quovis atomo non esset, esset localiter limitatus. Non obstante summa simplicitate quasi replet (sine sui diffusione) universum mundum, quatenus omnia in eo sunt. AD JUVANDAM IMAGINATIONEM* (1) *repraesenta tibi Deum tamquam indivisibile punctum lucidum summae intensitatis, in quo est totus mundus extensus et omnes spiritus et in quo in indefinitum novi semper mundi oriri possunt, quin illud*

(1) Subrayamos nosotros.

punctum umquam impleatur. Habes phantasma quoddam facilitans conceptum immensitatis et omnipraesentiae" (pág. 28). Cuando tales fantasmas se fabrican para concebir la inmensidad, no irá muy lejos ésta de no ser verdaderamente *concebida*, sino *imaginada*: la demasiada riqueza de imaginación suele ir acompañada de una gran pobreza de entendimiento y de metafísica.

A la acción de Dios *ad extra* se sigue una relación entre el efecto y su causa, es decir, entre la criatura y el Creador: esa relación es real por parte de la criatura, pero es solamente lógica por parte de Dios. No es exacto lo que escribe el autor: "Si actus Dei pro termino habet creaturam, *ex parte Dei* relatio per se *vocari potest realis*, quatenus Deus vere et realiter *ad extra* agit. Sed non est relatio realis ejusdem ordinis sicut inter creaturas invicem relatas, nam actio Dei (fundamentum reale relationis) nullum dicit intrinsecum ordinem ad terminum creatum; est enim in se infinite perfecta et in infinita sua essentia plene constituta ratione ante omnem terminum creatum extrinsecum ex eo solo quod (intelligendo vel volendo) essentiam divinam tamquam suum objectum motivum attingit" (págs. 31-32). En Dios no hay más relaciones reales que las que constituyen sus divinas personas; por eso no podemos admitir esta doctrina que, si no es absolutamente falsa tal como la entiende su autor, sin embargo puede ser peligrosa, porque puede dar motivo a grandes equivocaciones. El tercer capítulo, que es el último de este tratado, habla de la vida divina y comprende dos secciones: 1.^a, del entendimiento divino, y 2.^a, de la divina voluntad. Estos dos puntos, de capital interés en el tratado *de Deo uno*, están expuestos con mayor amplitud, dada la extensión relativa de la obra. Dios es infinitamente inteligente y su entendimiento no se distingue de su esencia ni de su acto; nada se le oculta, **sino que todo lo que tiene razón de verdad** está presente a él: se comprende a sí mismo y agota toda la cognoscibilidad de todo lo cognoscible; no divide ni discurre, sino que intuye; no adquiere ni pierde ciencia, El es su mismo saber.

En esta ciencia divina tan perfecta hay que distinguir cuidadosamente dos cosas: su objeto y su medio; el objeto puede ser *quasi material* y *quasi formal*. El objeto *quasi formal* es su propia esencia (págs. 41-42); el *quasi material* son todas las cosas fuera de El. Dios conoce todas las cosas: las pasadas, las presentes, las futuras, las futuras y las posibles de cualquier suerte que sean; sobre esto no hay discusión entre los teólogos. La dificultad está en saber *el medio* en que las conoce, según sus diversas clases. Generalmente hablando, está fuera de duda que ese medio es su divina esencia; porque así como una ciencia nada considera sino por medio de su objeto formal, del mismo modo la ciencia divina nada sabe ni puede saber sino por razón de su objeto formal, que es la divina esencia. "Ut objectum materiale —dice muy bien— in formali repraesentetur atque in et cum eo cognoscatur, inter utrumque debet nexus intercedere. Ideo jure ponitur quaestio: *quinam est ille nexus, quo diversae classes cognoscibilium ut objecta materialia cum essentia divina tamquam objecto formali et medio in quo cognitionis connectuntur?* Et quia talis nexus dicit aliquid non solum ex parte objecti materialis, sed etiam ex parte objecti formalis, accuratius quaeritur:

sub quam ratione considerata connectitur essentia divina tamquam medium in quo seu objectum formale cognitionis divinae cum diversis classibus cognoscibilium? Videlicet debet essentia divina, quatenus expressius consideratur tamquam haec vel altera infinita perfectio, connecti cum hac vel altera classe cognoscibilium, et ut talis perfectio intellectum divinum quasi determinat ad illa cognoscibilia in ipsa sine ullo discursu distinctissime et perfectissime contemplanda" (pág. 43).

Todos los teólogos convienen en que la esencia divina, *quatenus est infinite imitabilis*, es el medio en que Dios conoce todas las cosas posibles; "quatenus est *decretum voluntatis creans et conservans*" es el medio en que Dios ve todas las cosas existentes, y los futuros necesarios los ve en su misma esencia, "quatenus est *decretum voluntatis causas necesarias efficiens earumque actiones necesarias modo ipsis connaturali comproducentis*" (ibid.). La discordia comienza cuando "quaeritur sub quam ratione essentia divina intellectui repraesentet *actus creatos liberos futuros et futuribiles*. Et quia haec quaestio artissime conjuncta est cum altera *de concursu divino seu de modo quo Deus actus liberos coefficet*, antea de hoc concursu est agendum" (ibid.). Así, pues, esta dificultad sobre los actos libres futuros y futuribles recae, finalmente, en el problema sobre el concurso divino en los actos libres de la criatura.

Es cierto que "Deus actum liberum voluntatis create comproducit seu cum ea in libere agendo concurrat" (pág. 44); pero en el acto de la voluntad hay que distinguir dos cosas: la razón genérica de ente y la razón específica de acto vital, inmanente, libre. La razón genérica de ser depende de sólo Dios, pero la razón específica debe depender de la voluntad, porque de otra suerte no sería acción vital ni libre. "Sed ne haec quidem specificatio $\tau\omicron\delta$ esse ad constituendum hunc actum concretum appetitivum vitalem fit a voluntate sola... Totus igitur actus voluntatis creatae efficitur et a Deo et a voluntate: a Deo ut actui $\tau\omicron\delta$ esse influente illudque una cum voluntate creata specificante a voluntate autem solum quatenus $\tau\omicron\delta$ esse ad hanc determinatam entitatem actus vitalis appetitivi specificat. Est igitur vero quodam sensu actus voluntatis magis a Deo quam a voluntate. Sunt Deus et voluntas creata unius actus vitalis *causae partiales*, si intelligis *partialitatem causae* seu *virtutis* productivae. Nam neque Deus solus sufficit ad actum vitalem in voluntate producendum (qui, si a voluntate non produceretur, non esset ejus actus vitalis) neque voluntas sola sufficit ad suum actum eliciendum sine concursu. Non sunt autem Deus et voluntas *causae partiales*, si intellegis *partialitatem effectus*. Nam totus actus ab utroque procedit, sed *sub alia et alia ratione*, ut si duo trahunt unam navim diversa applicatione propriae virtutis, totus motus est ab utroque partialitate causae seu virtutis (et quidem virtutis diversae) non partialitate effectus (motus)." Pero la voluntad es libre: "quomodo igitur concursus Dei se habet ad libertatem voluntatis? Hic duo castra theologorum invicem pugnant: neothomistae, qui sibi videntur sequi S. Thomam, et molinistae, theologi Societatis Jesu, qui a Ludovico Molina S. J. nomen trahunt" (págs. 44-45). La voluntad "quia et quatenus est libera, ipsa ad actum secundum se determinat et positis omnibus ad agendum requisitis plene habet in sua potestate $\tau\omicron\delta$ agere ita aut aliter aut $\tau\omicron\delta$ ac-

tum omittere. Concursus Dei seu coeffectio actus liberi ex parte Dei hanc liberam determinationem voluntatis non postest perimere, sed eam supponit" (pág. 46). Los tomistas no osan contradecir a esta conclusión, si bien lo hacen *ore* y no *re* principalmente después de Báñez (de donde nacieron los neotomistas o bañezianos (pág. 46). Expone a continuación esta doctrina de una manera bastante incompleta e inexacta, por no decir falsa, pues dice que los tomistas conciben la premoción "*ad instar qualitatis in voluntate receptae*" (pág. 46), y otras cosas que los tomistas ni siquiera soñaron, y luego se despacha diciendo: "*praemotio ad libere agendum est contradicto in terminis et libertatem perimit*" (pág. 48). "*Neque prodest —añade— quod dicunt, ex praemotione actum secundum sequi quidem infallibiliter, sed libere. Hic est merus lusus verborum*" (pág. 47). La distinción entre el *sensus compositus* y el *sensus divisus* tampoco resuelve nada, y por esto los tomistas recurren al misterio. "*Sed* —replica sarcásticamente— *haec bañeziana doctrina non est revelata ideoque nec credenda, neque sunt multiplicanda mysteria sine necessitate*" (pág. 48).

Rechazada la premoción física de los neotomistas, los molinistas defienden el *concursu* simultáneo. He aquí su exposición: "*Actus secundus liber potest dupliciter considerari: secundum suam entitatem physicam et quatenus est exercitium libertatis (libera determinatio). Sub primo respectu procedit totus et a voluntate et a Deo... Sub altero respectu est a sola voluntate. Exercitium enim libertatis in eo est, quod voluntas, positus omnibus ad agendum requisitis, potest actum ponere vel omittere, potest etiam hunc prae alio ponere sine ulla a Deo accepta praevia et infallibili ad unum actum directione. Deus entitatem physicam actionis, ad quam voluntas libere se determinat, simul cum ea comproducit. Vult Deus hunc actum secundum prae alio existere, quia voluntas eum vult seu quia videt voluntatem in his circumstantiis positam ad eum, non ad alium libere se determinare. Ideo Deus non inducit ad peccatum. Nam quod homo ponit actum peccaminosum prae bono, seu electio actus mali non est a Deo, sed a solo homine. Deus vero actum malum, quando a voluntate libere eligente procedit, quoad ejus entitatem physicam solum comproducit (non impellendo ad illum irresistibili modo thomistico), quia exercitium humanae libertatis, quam creavit, impedire non vult*" (págs. 48-49). Pero precisamente de ahí surge una gran dificultad: "*actus secundus, qui est et ipsa libera determinatio voluntatis efficitur et a voluntate et a Deo concurrente. Itaque concursus praesupponitur actui secundo. Porro concursus Dei, qui actum secundum coeffectio, est determinatus non indeterminatus, id est, non est decretum cum voluntate concurrendi, quomodocumque agere voluerit, sed decretum hoc, non alio modo concurrendi seu hunc actum prae alio comproducendi. Et ita habemus circulum: in Deo decretum hunc actum prae alio comproducendi supponit praevisionem fore, ut voluntas hunc actum secundum ponat. Simul autem hic actus secundus a voluntate ponendus supponit decretum Dei hunc actum prae alio comproducendi*" (pág. 49). Muchos molinistas contestan distinguiendo "*concursum oblatum et collatum. Concursus oblatum est decretum indeterminatum concurrendi, quomodocumque voluntas in actu secundo egerit. Concursus oblatum est decretum indeterminatum concurrendi,*

quomodocumque voluntas in actu secundu egerit. Concursus collatus est decretum determinatum comproducendi hunc actum secundum, non alium. Voluntas ex actu primo in actum secundum prodiens concursum quasi secum trahit ut habitum et eo ipso ita determinat, ut fiat collatus. Sed —añade— *ita difficultas non solvitur*. Distinctio inter concursum oblatum et collatum est rationabilis. Tamen concursus Dei (active spectatus) non est ens in voluntate receptum et cum ea in hanc vel alteram partem flexibile, sed ipsa Dei voluntas, quae solum proprio decreto potest se restringere ad coefficiendum hunc actum prae alio. Et quia *est salvanda libertas voluntatis*, tale decretum divinum praevisam liberam electionem creaturae debet supponere. Secus statuitur praemotio” (pág. 49).

Para nuestro teólogo “non restat alia solutio difficultatis nisi haec: Libera determinatio voluntatis non est actus secundus, sed est identica cum essentia voluntatis. Nam voluntas se habet ad actum secundum ut causa ad effectum seu ut producens ad productum. Ratio autem cur hoc productum prae alio existat debet esse in producente. Ergo ratio cur volitio omnino eliciatur et cur haec volitio (hic actus secundus) prae alia fiat est in essentia voluntatis. Ergo voluntas ex non producente fit producens et quidem hunc actum secundum prae alio, sed ad volitionem (actum secundum) eliciendam libere se determinat sine ulla accedente realitate. Nam si fieret libere producens suam volitionem per aliam realitem intermediam, esset producens etiam hanc realitatem, et quaestio rediret in infinitum. Ergo libera determinatio est in essentia voluntatis et fit in ea sine ulla realitate accedente. In hoc praecise est perfectio potentiae activae vitalis liberae, quod sine accessu realitatis per semetipsam ad suum actum secundum eliciendum se determinat. His suppositis, concursus simultaneus ita explicatur: ad liberam determinationem, quia non ponit ullam novam realitatem ab essentia voluntatis distinctam, non requiritur concursus (nisi forte ita vis appellare divinam conservationem voluntatis ut se determinantis). Actus secundus liber est nova entitas physica quae tamquam effectus totalis producitur a duobus causis quoad virtutem partialibus, a voluntate prius in actu primo proximo determinata et a Deo coefficiente. Concursus Dei determinatur per scientiam Dei, qua natura prius ante actum secundum in essentia voluntatis liberam ejus determinationem ad hunc actum secundum prae alio. Aliis verbis: Deus vult hunc actum secundum prae alio existere, quia natura prius videt voluntatem in essentia sua sine accessu realitatis ad eum libere ex se determinatam.

Ita etiam clarius patet quomodo Deus non inducat ad peccandum. In actu secundo malo distinguenda est entitas physica et ipsa malitia, quae consistit in privatione recti ordinis seu tendentia in objectum deordinatum; similiter in ictu sagittae non attingentis discum distinguere debet ipse motus et defectuosa directio. Entitas physica est a Deo et a voluntate. Privatio recti ordinis imputanda est ei, qui actui directionem in objectum deordinatam indidit. Hoc autem factum est sine ullo concursu Dei a libera electione solius voluntatis jam ante actum secundum. Itaque sola essentia voluntatis est causa malitiae seu deordinationis actus secundi, sicut causa motus sagittae est et arcus et manus sagittarii, sed causa deordinationis sola manus. Libera electione

jam ante actum secundum voluntas in sua essentia contrahit malitiam, quae in ea oritur sine concursu Dei et essentiam voluntatis afficit, ex ea in actum secundum redundans" (págs. 49-50).

Esto supuesto, ¿en qué medio ve Dios los actos libres futuros y futuros? Según los tomistas ve los futuros en sus decretos predeterminantes absolutos y los futuros en sus decretos predeterminantes condicionados; pero esta explicación, además de que pugna con la libertad, establece aquellos decretos condicionados que parecen fútiles e indignos de Dios (páginas 50-51). Los molinistas están conformes en no admitir esta explicación, pero en la solución positiva del problema no están de acuerdo. Según los más antiguos, ese medio es la supercomprensión divina de la voluntad creada; según otros, como Hontheim, Pesch, etc., "distingunt concursum oblatum et collatum. Ex oblato concursus fit collatus per liberam determinationem voluntatis, quae concursum oblatum, indeterminatum, virtualiter multiplicem, reddit determinatum eumque ad hanc actionem prae alia producendam "per modum conditionis simultaneae" quasi restringit. His suppositis dicunt: Deus videt actum liberum futuribilem in suo concursu conditionate collato".

Esta explicación tampoco satisface; puesto que "licet in concursu conditionate collato actus liber futuribilis sine dubio a Deo videatur, ita non solvitur quaestio proposita, quidnam sit ultimum medium in quo Deus determinationem liberam futuribilem cognoscat. Nam quantum cumque urgent simultaneitatem concursus collati et liberae determinationis voluntatis, *unica ratio*, cur concursus ex oblato indeterminato fiat collatus, ad unam actionem producendam restrictus, est libera determinatio voluntatis. Videlicet concursus oblatus est decretum Dei concurrendi hoc determinato modo, quia voluntas creata ita agere vult. Libera igitur determinatio voluntatis creatae debet esse aliquo vero sensu ratione prior quam concursus collatus. Quia enim concursus oblatus non est entitas flexibilis in voluntatem creatam per modum habitus infusa, sed volitio Dei, ideo concursus collatus in intellectu Dei supponit praevisionem liberae determinationis creatae. Et ita quidem reddit tota quaestio insoluta, in quonam medio Deus liberam determinationem cognoscat" (págs. 52-53).

Por eso algunos "urgent praesertim hoc: essentia divina jam quatenus est fundamentum possibilium repraesentat futuribilia secundum ipsorum essentiam specificam et individuum, immo etiam secundum existentiam mere possibilem. Supposita futuribilitate determinationis liberae ad hoc accedit solum repraesentatio existentiae futuribilis" (págs. 52-53).

Pero, a pesar de todo, "etiam haec sententia nihil explicat, sed totam quaestionem insolutam in medio relinquit. Quaeritur enim: quomodo vis repraesentativa essentiae divinae, licet sit infinita, attingere potest determinationem liberam futuribilem, quae sub ratione libertatis ab essentia divina tamquam causa nullo modo pendet (sed solum a voluntate creata) ideoque tamquam objectum materiale cum essentia divina ut objecto formali nullum nexum videtur habere. Ad hanc quaestionem sufficienter responderi nequit" (pág. 53).

El autor responde, pues, definitivamente: "Ad ea quae supra diximus de reali distinctione liberae determinationis ab actu secundo et de ejus identitate cum essentia voluntatis creatae, haec theoria facile applicatur. Essentia divina per infinitam suam virtutem repraesentativam in se exprimit et tamquam speculum intellectui ostendit determinationem liberam cum voluntate creabili re identicam sub his circumstantiis futuribilem. Itaque intellectus divinus liberam determinationem non videt per supercomprehensionem voluntatis creabilis seu in ejus essentia ut constituta sub influxu circumstantiarum ad agendum allicientium tamquam in principiis, ex quibus libera determinatio procedit, sed solum in essentia divina tamquam *in infinito repraesentativo*. Ipsum actum secundum futuribilem Deus videt in suis causis id est in illa libera determinatione et in concursu praevisa hac determinatione ad talem et non alium actum secundum conditionate conferendo. Consequenter ad scientiam mediam, quam habet de libera determinatione futuribili, Deus liberam determinationem absolute futuram videt in decreto absoluto voluntatem creandi et in his circumstantiis ponendi. Cum quo connectitur *decretum coefficiendi* actum illum secundum, ad quem hic et nunc libera determinatio in essentia voluntatis exstat. In hoc duplici decreto actus liber futurus a Deo videtur" (ibid.). Y concluye diciendo: "Itaque systema molinisticum hac magna difficultate laborat, quod quaestio de medio in quo Deus videt liberam determinationem voluntatis creatae non potest sufficienter solvi." Pero de ahí no se sigue que el tomismo sea más verdadero: "Neque vero ideo amplectendus est thomismus, licet scientiam Dei facillime ex decretis voluntatis divinae explicet. Premitur enim *non una* difficultate, sed *saltem triplici*: praemotione physica, gratia "sufficienti", reprobatione negativa" (pág. 53).

Como muchos molinistas dicen que Dios ve los futuros *in seipsis seu in ipsorum veritate objectiva*, pone un escolio para explicarlos diciendo que deben entenderse "non eo sensu quo futuribilia tamquam objectum formale intellectum divinum ad sui cognitionem determinant, sed duplici alio sensu: 1.º, Deus ea videt tam perfecte et clare ut in se sunt; 2.º, videt ea in sua propria essentia divina, tamen *non ut in ultima ratione futuribilitatis eorum*, sed solum tamquam in infinito repraesentativo et ita quidem, ut ratio cur hoc infinitum repraesentativum libera futuribilia attingat, sit sola eorum objectiva veritas. Praesertim hoc altero modo intellige molinistas saepe loquentes.

"Veritas objectiva seu cognoscibilitas nihil aliud est nisi esse sive reale (existens) sive possibile sive futuribile. *De veritate liberae determinationis creatae* nota: a) Ipsa *ut talis* seu tamquam *exercitium* libertatis habet suum esse et suam veritatem a sola voluntate: determinatio realis a voluntate reali tamquam causa realiter agente, determinatio futuribilis a voluntate sive reali sive possibili tamquam causa, quae sub conditione ageret. Thomistae e contrario dicunt *exercitium* libertatis suam veritatem ultimatim habere a solo decreto Dei praedeterminante. Sed hoc negamus, quia ita perimitur libertas. b) Itaque omnis veritas realis pendet a Deo tamquam a causa, *excepto exercitio libertatis*, quod ut tale est a sola voluntate reali tamquam causa. Omnis veritas actu non existens pendet ab essentia divina infinite

imitabili tamquam a fundamento, *excepto futuribili exercitio libertatis*, quod ut tale est a sola voluntate sive mere possibili sive reali in circumstantiis mere possibilibus constituta. c) Sicut quaevis veritas aeternaliter ab essentia divina repraesentatur, ita etiam veritas liberae determinationis futurae vel futuribilis ut talis, quamquam sub hac formali ratione seu quatenus dicit exercitium libertatis ab essentia divina tamquam causa vel fundamento non pendet. Veritas futuri exercitii libertatis habet aeternum repraesentativum in Deo et temporale fundamentum reale in voluntate creata ut causa eliciente. Veritas futuribilis exercitii libertatis item habet aeternum repraesentativum in Deo, sed reali fundamento tamquam causa caret. Habet solum fundamentum possibile in voluntate mere possibili aut in voluntate reali, quae determinationem illam in circumstantiis mere possibilibus, si actuarentur, eliceret" (págs. 53-54).

*
* *

El lector nos dispensará de haberle entretenido tanto tiempo con una exposición tan árida y tan latosa; pero nos hemos decidido a hacerlo para que pudiese juzgar por sí mismo y para que no se tilde de injusta nuestra crítica.

A la verdad, esta doctrina no nos parece aceptable, ya se la considere en sí misma, ya se la mire en relación al tomismo a quien impugna. En efecto; parécenos que toda su argumentación contra el tomismo se funda en una *petición de principio* y en una total ignorancia *elenchi*. Se funda en una *petición de principio*, porque parte de una definición de la libertad de la cual se excluye expresamente toda premoción o predeterminación, cosa que los tomistas no admiten, pues éstos no piensan que la libertad creada sea una determinación pura no determinada de ningún modo sino que con Santo Tomás la definen diciendo que es "facultas electiva mediorum servato ordine finis". Si de la definición de la libertad se excluye toda premoción, es claro que no pueden afirmarse ambas cosas a la vez sin manifiesta contradicción; pero precisamente se trata de eso, y no basta dar una definición, sin probarla, para cantar victoria. Se apoya en una total ignorancia *elenchi*, porque cree que la premoción física de los tomistas respecto de la libertad es *unívoca* a la premoción respecto de los agentes necesarios, lo cual es falsísimo ni lo soñaron jamás los tomistas, los cuales, así como dicen que las causas libres y las necesarias no convienen unívoca sino análogamente, así también opinan que sus premociones correspondientes no son unívocas sino *análogas*. Para que su impugnación fuese eficaz, era preciso entender la libertad y la premoción en el sentido tomista; de otra suerte es dar palos en el aire; y, si ni aun en esto se conviene, entonces el problema recae sobre la verdadera noción de la libertad y de la premoción, pero no sobre su existencia, en el cual caso la impugnación de nuestro autor está fuera de la cuestión.

Pero aún resulta menos aceptable la posición de nuestro adversario, *si se la considera en sí misma*. Hay en ella una serie de falsedades y de contradicciones que vamos a poner en evidencia. Hay *falsedades*, porque es

falsísima la afirmación de que la determinación libre de la voluntad es idéntica con la esencia de la voluntad. Si se admite esta proposición, es necesario conceder los siguientes absurdos: 1.º, la esencia de nuestra voluntad cambia incesantemente en cada uno de nosotros y se multiplica hasta lo infinito, puesto que las determinaciones libres de nuestra voluntad son infinitas y cambian sin cesar; 2.º, no habrá distinción real entre el bien y el mal, porque dos cosas realmente idénticas a una tercera son realmente idénticas entre sí. Ahora bien: es evidente que podemos tener una determinación libre de amar a Dios y otra, tan libre como la primera, de odiarle, y como ambas determinaciones se identifican con la esencia de la voluntad, que debe ser siempre la misma, síguese que el amor y el odio de Dios son lo mismo realmente; 3.º, en la criatura libre se identificarán realmente la facultad operativa o potencia y su acto. Porque en sana filosofía se enseña que la determinación libre de la voluntad es lo mismo que la *elección*, la cual es un *acto* de la voluntad y así se seguiría que la elección no se distingue realmente de la voluntad. A los que de tal suerte opinan, el mitísimo Santo Tomás, que es por todos reconocido como muy pacato y comedido en sus frases, llama *insanos* (1).

Hay *contradicciones* palmarias; porque dice expresamente que la determinación libre de la voluntad no es un acto segundo de ella, y al mismo tiempo afirma que tal determinación es el *ejercicio* de la libertad: si es ejercicio, es acto segundo, y si no es acto segundo tampoco puede ser ejercicio... (págs. 49, 53, 54, etc.). Pero aun la contradicción es más explícita: he aquí sus palabras: "*Actus secundus* qui *est ipsa libera determinatio voluntatis*..." (pág. 49, núm. 2). "*Libera determinatio voluntatis* non *est actus secundus*, sed *est identica cum essentia voluntatis*" (ibid., n.º 3). Y poco después añade: "*Concursus Dei determinatur per scientiam Dei, qua natura prius ante actum secundum in essentia voluntatis videt liberam ejus determinationem ad hunc actum prae alio*..." (pág. 50, núm. 4). Si son una misma cosa la esencia de la libertad y su determinación libre, ¿cómo puede verse ésta en aquélla? Se verá en sí misma, y entonces no es necesario escribir tantas páginas ni decir tantas futilidades para ver la manera de conocer la determinación libre de nuestra voluntad. Además asegura más tarde que esa determinación o ejercicio de la libertad procede de la voluntad como de su causa eficiente: entonces ¿cómo puede identificarse realmente con ella sin identificar realmente la causa eficiente real con su efecto real? (pág. 54). Finalmente, ¿cómo puede decirse en buena lógica que Dios nada puede conocer más que en sí mismo y a la vez que el ejercicio de la libertad depende de ella sola con *exclusión* de Dios y por consiguiente sin lazo de unión con Dios? La libertad será un misterio en la sentencia tomista, pero en esta otra que impugnamos no se abre este misterio y además se introduce otro sobre el cómo Dios puede conocer nuestras determinaciones libres futuras o futuras. La causalidad universal de Dios y su universal verdad tendrán una *excepción* en la determinación libre de nuestra voluntad, pero entonces no puede ya decirse más que Dios es la causa primera y la primera verdad.

(1) Quaest. dispp. de *Spiritualibus creaturis*, q. única, art. 11, ad 1.

Un modo de discurrir tal no nos parece científico: se niegan al menos *in actu exercito* verdades fundamentales de la Filosofía y de la Teología, que, como metafísicas, no admiten excepción alguna, y, finalmente, venimos a no poder explicar lo que en un principio se intentó. En estas cuestiones es bastante ordinario un gran defecto de método que lleva lógicamente a una miopía intelectual inconcebible en hombres de ingenio. El problema presente es teológico, y, por consiguiente, su punto de vista formal debe serlo también. Pues bien; el punto de vista formal de la Teología es Dios mismo. Luego debemos mirar este problema a través de Dios, desde arriba, y no a través de la criatura, desde abajo. Mirando desde arriba, somos lince; mirando desde abajo, somos miopes.

La otra sección, que trata de la voluntad divina, es mucho más breve, pues casi todas las dificultades que ofrece quedan resueltas a su modo por lo que se dijo sobre la ciencia divina como causa de las cosas. Dios es sumamente feliz y la felicidad supone un gozo sumo, el cual pertenece a la voluntad (págs. 54-55). La voluntad divina es infinitamente perfecta: su objeto formal es su divina esencia en cuanto es bondad infinita; los demás bienes fuera de ella, actuales o posibles, no son más que su objeto *quasi material*. Dios ama necesariamente a Sí mismo, pero nada más que a Sí; a las demás cosas ama libremente, a pesar de ser absolutamente inmutable en sí mismo. No quiere el mal en cuanto tal: el mal físico lo quiere *per accidens*, no *per se*; el mal moral de ninguna manera, sino que solamente lo permite (págs. 54-57). “Circa intrinsecus repugnantia Deus nullam volitionem habet; nam objectum voluntatis est aut bonum aut malum. Atqui impossibilia non sunt bonum, quia sunt purum nihilum, quod ne possibile quidem esse habet; non sunt malum, quia hoc tamquam privatio debet inhaerere enti, non nihilo” (pág. 57). Dios no tiene pasiones, pero tiene virtudes como son la justicia, la misericordia, etc. Porque Dios es omnipotente, pero su omnipotencia no se distingue ni siquiera virtualmente de su voluntad. “Potentia ordinata est potentia Dei conjuncta cum aliquo decreto divino; potentia absoluta est potentia nuda sine tali decreto (pág. 63).

γ') TRATADO DE DIOS TRINO.—En el capítulo I trata de probar la existencia de la Trinidad en Dios con textos de la Escritura y de la Tradición, lo cual realiza en tres secciones: en la primera, la divinidad del Hijo en el Nuevo y en el Antiguo Testamento (págs. 64-74); en la segunda, la divinidad del Espíritu Santo (págs. 75-78), y, finalmente, en la tercera, la divinidad de ambos y del Padre en la tradición antenicensa (págs. 78-86).

Otras tres secciones comprende el capítulo III sobre la distinción de las personas divinas: en la primera pone los fundamentos trinitarios generales, determinando los conceptos de naturaleza, persona y relación, que, según él, no se distingue realmente de su fundamento; en la segunda los aplica a la procesión del Hijo, que se llama generación; y en la tercera, a la procesión del Espíritu Santo, que se denomina espiración.

Finalmente, en el capítulo III habla de la Trinidad en general, a saber: de las procesiones, relaciones y personas divinas; de las propiedades, nociones y actos nocionales, de la terminología trinitaria, de las apropiaciones y acciones *ad extra*, de la circuminsesión e igualdad de las divinas perso-

nas, y, por último, de las dificultades que ofrece este misterio estrictamente dicho (págs. 87-119).

Es notable la claridad y concisión con que expone la terminología trinitaria; nos contentaremos con citar pocas palabras:

"Nomina distinguntur:	essentialia	concreta	substantiva (Deus).
		abstracta	adjetiva (divinus).
	relativa	concreta	substantiva (Pater).
		abstracta	adjetiva (generans).
			abstracta (paternitas).

Nomina essentialia significant aliquid in essentia (natura). Relativa significant relationem seu personam. Concreta designant hypostasim cum aliquo praedicato et prae se gerunt grammaticam structuram aut substantivi aut adjectivi. Abstracta designant solum praedicatum sine hypostasi cui competit" (pág. 111). Luego da reglas particulares sobre el uso de cada uno de esos nombres.

La obra del doctor Sande es notable por su concisión y nitidez y porque no es amigo de componendas ni sincretismos; en esto nos parece haber conseguido plenamente su objetivo, expresado por él mismo en estos términos: "Quaestiones speculativas quamplurimas infra breviter et sine verbosa circumlocutione quasi in nuda nuce expositas invenies eo fine ut et tironum necessitati et eorum commodi consulatur, qui longo praelectionum cursu absoluto, breve Theologiae scholasticae repetitorium desiderant... Et quia ubi viget opinionum perfecta oppositio, veritas, quam omnes quaerimus, utrinque inveniri nequit, et per syncretisticam partiur conciliationem potius obfuscatur, quaestiones, quae sub lite sunt, quantum fieri potest, allatis argumentis semper determinato modo solvuntur. Ideo etiam systema molinisticum defendendum suscepi, defectus, quibus, et ipsum obnoxium est, haud ignorans." (p. III-IV).

Sin embargo, nos parece encontrar en ella no pocos ni pequeños defectos. Además de los que arriba notamos, queremos apuntar los siguientes: la disposición general de estos tratados es incompleta y desordenada; *incompleta*, porque faltan muchas partes importantísimas, por ejemplo, el tratado de la providencia y de la predestinación y aun otras muchas cosas de la Trinidad, que ningún eclesiástico debe ignorar; *desordenada*, porque no me parece pedagógico tratar de la demostrabilidad de la existencia de Dios después de su demostración (pues si se demuestra de hecho, *ipso facto* queda probado que es demostrable), ni de la esencia divina después de sus atributos o propiedades, y aun tratando de éstos no comprendo qué orden lógico tenga el hablar primero de la infinitad, después de la simplicidad, y, a renglón seguido, de la unidad; pareceme que en un tal método se dan saltos de un concepto formal a otro muy distinto sin pasar por los más coherentes o medios, según nuestro modo connatural de conocer a Dios. Ni siquiera el tratado de la Trinidad, que parece estar mejor ordenado, nos satisface del todo; porque el método inductivo que sigue favorece demasiado a un cierto empirismo o positi-

vismo teológico. El método sintético que Santo Tomás siguió en la *Suma* nos parece más teológico y más científico, y, sobre todo, más pedagógico.

Además, en este libro notamos una parcialidad muy grande, unida a una falta de conocimiento de las doctrinas contrarias que casi pudiera llamarse, sin ofender, *ignorancia crasa*. Esta parcialidad se pone ya de manifiesto al enunciar la bibliografía, en la que sobre Dios uno y trino no se cita ni un solo autor dominico; nada extraño, por consiguiente, que ignore la doctrina tomista o la sepa por referencias no fieles, como vimos bien claro al reseñar sus doctrinas sobre los puntos controvertidos.

Por eso no nos parece que este libro baste a un estudiante para iniciarse rectamente en las grandes especulaciones escolásticas, y creemos que no carecen de exageración estas palabras del autor: "Attendant tirones studium theologiae (et cujusvis scientiae) non esse in curiose pervolutandis scriptis quamplurimorum auctorum, sed in proprio, accuratissimo fontium et principiorum examine et scrutatione, in quibus suo quisque labore, dummodo in philosophia sufficienter versatus sit, solum uno alterove auctore duce quam maxime proficiet. Quaerendum potius est quid verum sit et demonstrari possit quam quid hic vel ille scriptor opinetur. Valet adagium: *timeo unius libri lectorem*."

Quicumque omnia infra posita accurate perpenderit et perfecte intellexerit cum spe prosperi successus vel majorem cursum dogmaticum recentiore vel opera alicujus ex neoscholasticis (Suarezii) vel S. Thomae tuto adire potest" (pág. xviii).

Con libros como éste y con exposiciones tales se formarán hombres *temibles*, no precisamente por su sabiduría, sino por su miopía y parcialidad. De seguro que este libro tampoco satisface a los molinistas de pura cepa, a pesar de haber sido su autor educado por ellos.

FR. SANTIAGO MARÍA RAMÍREZ.

(Continuará.)

CRONICAS CIENTIFICOSOCIALES

ESPAÑA

EL OBRERO CATÓLICO EN ESPAÑA.—EL ELEMENTO ÉTICO EN LA CUESTIÓN SOCIAL.
—LA INTERNACIONAL CRISTIANA.

En el momento presente puede decirse que se está librando una gran batalla entre el obrero católico y el socialista y el sindicalista. Es cierto que la obra católica, en esta parte, deja mucho que desear y que no puede competir con las organizaciones contrarias; pero también es cierto que, a juzgar por algunos indicios, nuestra acción empieza a preocupar a nuestros adversarios. Esta preocupación se nota más donde el obrero industrial ha podido darse la mano con el obrero del campo; donde aquél ha tenido el firmísimo apoyo de las federaciones agrarias con su potente organización. Los triunfos de Levante hay que atribuirlos a este contacto, a esta acción combinada. En Valencia consiguen que muchos socialistas se separen de la Casa del Pueblo, y en Burriana, el socialista se vió en la precisión de ofrecer su trabajo a menos jornal, por ser preferidos por los patronos los obreros católicos.

La lucha que se ha venido sosteniendo durante tanto tiempo en la Fábrica de Tabacos de Madrid es otra de las señales del fin que persigue el socialismo español, que no es más que dominar en todos los obreros de nuestra Patria. De 2,400 operarias que prestan servicio en la Fábrica, sólo 400 estaban sindicadas, y éstas, movidas por Chacón, querían imponerse a las otras. Claro está que no triunfan; pero todos conocemos los esfuerzos que han realizado.

Pero donde esta lucha ha tomado caracteres sangrientos ha sido en Moreda, en Asturias. Al escribir esto parece que aún estamos oyendo los vítores y los aplausos con que fué recibido Madera en el mismo sitio que su hermano vertió su sangre. El valiente obrero católico ha salido de la cárcel, ha triunfado, y con él ha conseguido un señalado triunfo nuestra causa. Este hecho es por demás significativo, por las circunstancias que han rodeado este pleito social. Madera es un obrero valiente, intrépido, capaz de hacer callar, con obras muy elocuentes y de resultados inmediatos, a Llaneza y demás conjeses, y por eso el socialismo español no perdonó medio para conseguir que fuese condenado, pues esto significaría quitarse del medio a uno de sus más temibles adversarios.

Por lo demás esta lucha arrancó de los mismos principios de las dos tendencias. En la propaganda social católica no se puede prescindir del elemento ético, la base moral. Ya en otras crónicas hablamos de esto y hoy podemos ofrecer a nuestros lectores valiosos testimonios que corroboran nuestros asertos y que hacen indiscutible nuestra tesis, si ella de por sí ya no lo fuera, con sólo mirar a la realidad, más elocuente que todas las palabras de los hombres. Para todo el que quiere ver, la realidad está diciendo que el problema económico no es sólo un problema de matemáticas sino un problema moral. Por eso Luzzati, hacendista italiano, ha podido decir que un San Francisco de Asís nos sería más útil, aun desde el punto de vista económico, que un profesor de ciencias financieras o un delegado de la Sociedad de las Naciones. Teniendo en cuenta este aspecto moral, los consejeros del Banco de la Unión Minera de Vizcaya dijeron a sus empleados, con palabras muy claras, que la causa de que todos los salarios sean pequeños no hay que buscarla en la carestía de la vida sino en el modo de vivir de muchos empleados y de muchos obreros. Para el vicio y la corrupción no hay salario que baste. Y firmes en su propósito y buscando verdaderamente el bien del obrero, acordaron expulsar de sus oficinas a todos los que llevasen una vida entregada al vicio, al lujo y a la corrupción, pues es de creer que, quien así malgasta su salario, necesite bien poco de él, y no es justo privar de ese mismo salario a otros más honrados y más necesitados que están llamando a las puertas de la misma empresa.

Lástima grande es que no hagan otro tanto todas las empresas, pues de ese modo veríamos variar bien pronto el aspecto social y económico de nuestra Patria. La virtud y el trabajo serían entonces recompensados como merecen y serían prenda segura de un vivir desahogado y libre. Mas por lo mismo que la realidad no es ésa, urge trabajar el terreno para que los frutos estén en armonía con nuestros deseos. El labrador no recoge su trigo si no lo siembra y si no lo riega con su sudor: he ahí el camino. Hoy podemos consignar en nuestra crónica un hecho bastante alentador para el propagandista católico: me refiero a la Internacional Cristiana. Cuando socialistas y sindicalistas aúnan sus esfuerzos, formando distintas Internacionales para que los obreros de todas las partes del mundo puedan pelear con probabilidades de conseguir el triunfo, era necesario que los católicos opusiéramos otra Internacional basada en los principios del Evangelio. La Internacional Cristiana está hecha, y su secretariado radicará en Holanda, en la Haya. En el Congreso que se ha celebrado hace poco han concurrido representantes de los Estados Unidos, Alemania, España, Francia, Italia, Bélgica, Austria, Suiza y Holanda.

Por parte nuestra hay que lamentar que no tuvieran cumplida representación todas las organizaciones sociales católicas de nuestra Patria. Sólo los Sindicatos católico-libres, que siguen las inspiraciones del padre Gerard, estuvieron directamente representados. Y eso que en la parte agraria podíamos haber figurado, y pronto figuraremos a la cabeza, porque en ninguna nación hay una obra semejante a la que ha realizado la Confederación Nacional Católica Agraria. Con todo, nos debe consolar el hecho de que han sido corregidas las deficiencias para que en la Memoria definitiva no aparezcan los luna-

res, sino la organización social católica española, tal cual es, débil en algún terreno, y pujante y llena de vida en otros muchos aspectos.

MOVIMIENTO SINDICALISTA EN ESPAÑA. No hace mucho tiempo que presentamos el triste y bochornoso espectáculo que dieron los socialistas en

Madrid al tratar de ingresar en la tercera Internacional. Insultos, palabras soeces, gritos, amenazas, todo estaba a la orden del día en las sesiones del Congreso socialista. Los que se llaman sus directores eran incapaces de imponerse, y cuál es la fuerza y el prestigio que tienen sobre el obrero se vió, de una manera patente, a la hora de votar: sus votos marcharon solos en contra de todos los obreros. Estos no van más que por donde les halagan de una manera más franca sus pasiones, y por eso votaron por la Internacional de Moscú. Claro es que no saben en qué se diferencia una Internacional de otra, pero eso no importa; el discurso y la reflexión lo han dejado a un lado hace tiempo. Su instinto les dice que por allí deben ir, y por allí van.

Sus directores, que conocen, por otra parte, la falta de ilustración que carga todavía sobre muchos obreros, explótanla para conseguir más pronto sus perversos fines. Así hemos visto en España caer unos tras otros tantos patronos, que ciertamente no han sabido defenderse, y que han quedado en el más completo abandono. Carecemos de la policía necesaria, pero de lo que más necesitamos estamos es de espíritu ciudadano.

En siete meses y medio se han registrado 250 atentados de carácter social, y ¿cuántos han sido los agresores que fueron castigados?...

En esa impunidad es donde hay que buscar, si no la raíz del mal, sí la multiplicación de estos crímenes. En el obrero español se ha despertado una ansia de sangre terrible, que tiene por principal causa la seguridad de no ser castigado y el miedo que se ha apoderado de muchos patronos y obreros. No nos extraña el estado de cosas actual; seguirá adelante si no se cambia de conducta.

Al obrero no se ha hecho más que azuzarle, y hoy ya no pueden detenerle en el camino los mismos que le precipitaron por él.

¿Contribuirán a abrirle los ojos el conocido revolucionario Pestaña y el flamante sindicalista Marcelino Domingo?... Mucho lo dudamos, porque empezamos por dudar de su voluntad. Por grandes que sean los desengaños que hayan experimentado al viajar por Rusia y Alemania, no tendrán valor para decir lo que piensan, pues en ello les va la jefatura. Con todo, a muchos habrá sorprendido la noticia de Pestaña acerca de Rusia: "La Rusia obrera no tiene nada de comunista, ni favorece a las organizaciones obreras, pues está constituida en una oligarquía con los mismos defectos de la antigua." En esta misma carta anuncia el fracaso de la tercera Internacional, y propone que realicen trabajos para constituir la cuarta Internacional en Barcelona, con arreglo a las nuevas ideas.

¡Pobres obreros!... Ellos que se habían dado tanta prisa para ingresar en la tercera Internacional, resulta que están en una Internacional fracasada, y para colmo de males, su Internacional es muy distinta de lo que ellos creían.

El testimonio no deja de ser autorizado, pues Pestaña ha sido uno de los agitadores sindicalistas más caracterizados y que más contribuyeron a separar al obrero de las filas socialistas. Hoy éstos van detrás del sindicalismo, y procuran no quedarse atrás en promover huelgas y cometer crímenes por no aparentar conservadores. Unos y otros tendrán mucho que aprender si Pestaña dice lo que vió en Rusia: lo malo será que no lo ha de decir, como ya nos lo estamos temiendo. Si hablasen los enviados a Rusia, la reacción acaso no se dejase esperar y estaríamos en un período de paz, de trabajo y de bienestar. ¿Qué dirán esos delegados al obrero español?... El tiempo nos resolverá la incógnita.

LA INDUSTRIA ESPAÑOLA
Y LA BANCA NACIONAL.

La banca de una nación es
la mejor piedra de toque para
saber el estado econó-

mico de un país. Pues bien, teniendo esto en cuenta, creo que podemos decir que en nuestra Patria se ha despertado de tal manera el espíritu comercial, que hay una verdadera fiebre por el negocio.

Repasando las páginas de la hermosa revista *El Financiero* hemos notado, con placer, cómo se multiplican los bancos, cómo aumentan sus capitales, cómo abren sucursales en todas las ciudades de importancia, en una palabra, cómo van tejiendo una red finísima que envuelve en sus mallas de oro y plata a toda España, para llevarla por los caminos de la prosperidad y del bienestar. Al observar esto se nota el mucho dinero que hay en España y lo venturosa que fué para nosotros la neutralidad. En nuestra Patria hay plétora de dinero y de iniciativas y contamos con algunos grupos bancarios de quienes podemos esperar mucho.

Nuestra industria contará desde ahora con un nuevo Banco, fundado para servir de base económica, con un capital de 300 millones, que ha sido adjudicado por Real orden a empresas tan importantes como el Banco de Vizcaya, Urquijo, el Hispano-Americano y otros muchos.

Con este Banco y con la ley de protección a la industria, las iniciativas españolas tienen abierto un ancho cauce para progresar. Esto es por lo que se refiere a la protección del Estado; mas como en España la iniciativa particular va siempre muy delante del Estado, para esa buena medida oficial podemos poner muchas docenas que son fruto de la actividad de empresas particulares. Apenas hay Banco de alguna importancia que no haya ampliado su pasivo, aparte de los que son de muy reciente fundación, como el Banco de Torrelavega, el de Salamanca, con 10 millones, el Rural con otros 10 millones, el de Calamarte y el de Cataluña.

No es menos significativo el ahorro que se ha registrado en las cajas de los bancos: 848 millones en cifras redondas, teniendo en cuenta que en esta suma no entra lo ingresado en la Caja de Ahorros de Madrid, que el año 1918 subió a 268 millones, ni tampoco el ahorro de las cajas rurales que funcionan en infinidad de pueblos, al lado de los Sindicatos agrícolas, y que, si mal no recuerdo, ascendió ya a la suma de unos 200 millones.

Al lado de tan prósperos medios económicos, natural es que la industria se vigorece, y así la vemos renacer en ciudades donde no se había desper-

tado el espíritu industrial, como en Segovia, en Burgos, donde se dan prisa a explotar sus yacimientos carboníferos; en León, convertido en provincia industrial; en Zamora, levantándose alguna fábrica de tejidos de hilo, de algodón, yute y lanas, regeneradas con más de medio millón de capital; en Vigo; en Zaragoza, donde se está construyendo una fábrica que producirá 90.000 toneladas de abono mineral, y así en otros puntos de España.

Pero la banca y la industria española ya no limitan su actividad a nuestra Patria sino que extienden su acción a los países extranjeros.

Aparte de lo que significa la fundación del *trust* hispano-italiano y del Sindicato de la Industria, con miras a Italia, y las sucursales de nuestros bancos en París y Londres, últimamente se ha constituido la sociedad hispano-argentina, con flota propia, y con un capital de 40 millones, para explotar e intensificar el comercio entre España y la Argentina. De esta empresa es accionista nuestro Rey, que ha querido con su ejemplo hacer ver la conveniencia de que nuestras relaciones comerciales con América sean cada vez mayores. No es menos importante la operación financiera que realizó el Banco de Vizcaya, comprando terrenos en Veracruz y formando el Sindicato de explotación de yacimientos petrolíferos, con lo cual nuestra influencia en América será cada día más visible y más ventajosa. Aún es más consolador el proyecto de la Transatlántica de construir casas baratas para la mayor parte de nuestra población obrera, proyecto tan hermoso que parece un poema.

EL PROBLEMA FERROVIARIO Y LAS LÍNEAS DE COMUNICACIÓN EN ESPAÑA.

El problema ferroviario sigue aún sin resolver, y la lucha entre las distintas soluciones es tan franca como antes.

En lo que todos están conformes es en opinar que una solución se impone, pues las Compañías no pueden introducir aquellas mejoras que son necesarias con los ingresos actuales. Por otra parte, urge que el negocio ferroviario no sea ruinoso para sus accionistas, pues a España le hacen falta muchas líneas, el doble de las que tiene, y estas líneas no se harán fácilmente mientras no haya negocio para sus explotadores, pues no podrá atraerse el capital necesario para llevar a feliz término su construcción. La campaña que se ha hecho contra las compañías, siendo como de populachería y de adulación a las muchedumbres, resulta nociva para todos, y, por tanto, verdaderamente inconsciente. Porque, lejos de estorbar el aumento con la estabilidad de tarifas, lo que se logra es la agravación arbitraria, forzosamente consiguiente a la escasez y falta de intercambio. Y hay que desengañarse, mientras las compañías no tengan algún desahogo, no es posible la abundancia de artículos, aun de los que sobran en algunos mercados, y la ley de la oferta y la demanda, para la que nadie encuentra sustitución, será una ley fatal y no se verá moralizada por la competencia. Es decir, que sin comunicaciones fáciles la competencia desaparece y el comerciante es árbitro del precio. Cada céntimo de subida que pudiera importar el alza de tarifas se convertirá muchas veces en una peseta, si el comerciante quiere aprovecharse.

Debe tenerse en cuenta, al combatir a las compañías, que nunca han repartido dividendos fuertes, según los datos oficiales presentados en el Senado,

y que cuando todos los negocios se robustecieron en España con la guerra, los ferrocarriles, que fueron vehículo de los demás, se arruinaron a sí mismos y ofrecen hoy un déficit que puede convertirse en un desastre nacional.

Además hay otra razón moral que pueden abonarse a su favor los defensores de la elevación de las tarifas. Sabido es que antes la Compañía del Norte y otras compañías estaban en manos de extranjeros, y que, gracias a la labor patriótica de algunos capitalistas y banqueros ya están nacionalizadas. Hoy las dos terceras partes de los accionistas del Norte son españoles, y es justo que esos accionistas sean atendidos, pues de otra manera habrían empleado su capital en balde.

La tendencia a nacionalizarlo todo ha arraigado en nuestra Patria y es preciso conservarla. No podremos señalar la construcción de muchas vías nuevas, pero en cambio hace unos días fueron nacionalizados los tranvías de Madrid, y lo mismo se hará con los de Bilbao.

Con todo, nuestras vías de comunicación mejoran visiblemente, sobre todo en las comunicaciones aéreas y marítimas. Ya están inauguradas las líneas aéreas de Bilbao a Bayona y París, la de Barcelona a Mallorca, la de Málaga a Melilla, y Madrid Bilbao, y Madrid Sevilla a Larache.

Parece que es un hecho la línea de vapores a Chile, con lo cual otra de las naciones que fueron nuestras antiguas colonias quedará más cerca de la madre Patria. Si añadimos a esto que la Marina mercante aumenta de día en día, la conclusión no puede ser más halagüeña. Algo dijimos en nuestra crónica pasada, pero creo que me he quedado corto, pues todas las compañías están en un período de actividad muy grande.

La Naviera habrá recibido en estos meses dos barcos de 7.000 toneladas; la Guipuzcoana, otro de 7.000; la Marítima del Nervión recibió en este año cinco, habiendo tenido de ganancia 30 millones; la de Sota y Aznar, que se compone actualmente de 16 barcos, tiene contratados 18 vapores para ser entregados ante de dos años; de manera que dentro de poco tendrá 34 barcos casi todos nuevos. Sólo en las factorías navales de Bilbao hay 23 gradas, cuatro diques, 31 talleres, 36 buques con 98.930 toneladas y 5.758 obreros que trabajan en su construcción, distinguiéndose por su actividad la Constructora Naval y los astilleros Euskalduna.

LA AGRICULTURA Y EL NUEVO RÉGIMEN DE TRIGOS.

De enhorabuena pueden estar los labradores españoles, pues, en general, la cosecha de este año ha sido la mejor que se ha conocido desde hace tiempo. No creemos equivocarnos si decimos que no debía bajar de 40 millones de quintales, aunque otra cosa se consigne en estadísticas semioficiales. Con todo, y a pesar de haber favorecido este año el cielo al labrador, no puede estar del todo tranquilo, pues el Gobierno, que nunca se acordó de la agricultura mientras perecía y con ella los agricultores, ahora quiere imponer un régimen injusto a todas luces. Para fallar este pleito no se ha tenido en cuenta otra cosa que la necesidad de acallar las voces de los obreros de las grandes ciudades cuando sube el pan. Para el Estado parece que no existe más que el obrero industrial, lo demás le tiene sin cuidado. La razón de esta conducta es clara. El

obrero de las grandes ciudades se declara en huelga, formula ruidosas protestas que publica toda la prensa; el agricultor, en cambio, sufre en silencio las más grandes vejaciones. En vez de fomentar la agricultura, la pequeña propiedad y la industria agrícola, nuestros Gobiernos no piensan en el campo, en el labrador sino para ponerle estas trabas. No hace mucho leíamos cómo Alemania tocó muy de cerca los peligros de una excesiva industrialización en perjuicio de la agricultura, y al leer esto no podíamos menos de pensar en España. En nuestra Patria tampoco se tiene en cuenta que la agricultura es la base de la prosperidad de una nación, y se tiende a crear cierta clase de industria que es artificial y sostenida por ciertas leyes arancelarias que a fin de cuentas no hacen más que perjudicar a casi toda España y favorecer únicamente a ciertos industriales catalanes y vascos, que tal vez pagan este sacrificio con la ingratitud y el odio.

Se quiere que el trigo se venda a 56 pesetas los 100 kilos, cuando se ha pagado el superfosfato a treinta y tantas pesetas y los jornales de los segadores a 15 pesetas y mantenidos, y cuando todo lo que necesita el labrador, animales, aperos, maquinaria, están a un precio para el que no rige más tasa que el ansia de dinero del comerciante industrial...

En estas medidas no vemos más que una falta de contacto grande con los trabajos del agricultor y con la remuneración de los frutos. En una ocasión se discutía en el Parlamento una ley relativa a la industria. El señor Echevarría se levantó para combatirla; y uno de los miembros de la Comisión correspondiente se descolgó con la peregrina idea de que él estaba en muy buenas condiciones para interpretar la ley y legislar, pues era abogado. Ante esta respuesta, el señor Echevarría no pudo menos de decirle que precisamente por esta razón tenía él necesidad de levantarse a hablar, pues si el señor miembro de la comisión fuese industrial en vez de abogado, hablaría con más conocimiento de causa. Es el caso de la agricultura. Esta se halla sin verdaderos representantes, postergada, olvidada.

No hace mucho nos sorprendió el discurso que hacía cierto Gobernador de provincia, y por cierto de los buenos, por otros conceptos, para justificar la actual tasa. "El agricultor —decía— al sembrar trigo ya sabe a lo que se expone, si no quiere esto, que siembre otra cosa..." ; Bonita teoría! En vez de estimular la producción del trigo, que sería la verdadera base para abaratarlo, se le dice que lo siembre si quiere, o mejor dicho: se le amenaza con trabas si lo siembra. ¿Qué hacer ante esto...? Pues no sembrar trigo, que es lo que ya está pasando en este mismo año. Y eso es lo que acordaron para lo sucesivo los agricultores salmantinos.

Es cierto que se les ofrece el abono a 15 pesetas los cien kilos, pero esto es una filfa. Este año es ya imposible y, además, lo racional era que la tasa viniera después de haber suministrado el abono a ese precio, pues el trigo actual y objeto de tasa no se produjo con abono de 15 pesetas sino de treinta y tantas.

Y si tan buena es la voluntad del Gobierno, ahí va una solución que creo propuso la Confederación Católicoagraria: pague el Gobierno la diferencia entre las 15 pesetas y el precio que ha regido para la actual compra de abonos. Para esto no hay premura de tiempo que le excuse, y ¿cuánto apues-

tas, lector, a que no lo hace?... Pues si no hace esto tampoco cumplirá las otras promesas, sobre todo teniendo en cuenta la movilidad de nuestros Gobiernos, y por eso será imposible a los agricultores cumplir la tasa.

EL SEGUNDO CONGRESO DE ESTUDIOS VASCOS. El segundo Congreso que las provincias vasconavarras celebraron en Pamplona ha constituido un éxito completo, no sólo por la asistencia del Rey, que tanto realce le prestó, sino por los temas que se trataron y por los acuerdos que se tomaron. Siendo las provincias vasconavarras, trabajadoras, activas, adelantadas social e industrialmente y dotadas de un fino sentido práctico, no podía menos de tener esta nota el Congreso que ellos celebraban. Los asuntos tratados fueron esencialmente prácticos y de aplicación inmediata. Hubo también su parte artística con la Exposición que tuvo lugar en los claustros de la Catedral y que seguramente llamaría la atención de los numerosos viajeros que por aquellos días visitaron a Pamplona; pero la nota saliente en todos los temas a tratar fué el carácter social y práctico.

Los ingenieros profesores y los hombres de acción y prácticos en la cuestión social aportaron sus conocimientos y su práctica para la solución de importantes cuestiones, tales como la enseñanza técnica, industrial y agrícola, la fundación de la Universidad vasca, los asuntos de carácter económico y social, aumento de la propiedad agrícola, el ahorro, los seguros de vejez, paro forzoso, accidentes del trabajo y enfermedad y otros asuntos que son constante preocupación de los hombres que anhelan la prosperidad de nuestra Patria.

Tratándose de Navarra y de Vasconia no podía faltar la representación de la industria y de las federaciones agrarias. Muchos de los congresistas visitaron la admirable obra económicosocial que ha realizado el conocidísimo párroco de Olite, pudiendo apreciar cuánto hace una buena voluntad puesta al servicio de una causa.

LA MEDICINA Y LA SEMANA MÉDICO-SOCIAL DE SANTANDER. Se dice frecuentemente que es muy poco lo que progresa la Medicina,

siendo, en cambio, grandes los adelantos de la Cirugía. Sea de ello lo que quiera, lo cierto es que una y otra deben bastante a España, aunque en esto, como en otras muchas cosas, se nos haga poca justicia por los extranjeros. En estos días mismos ha sido una revelación para muchos médicos extranjeros la memoria leída por el doctor Albiñana en el Congreso Médico de Amberes, donde se hacía ver, rectificando muchas afirmaciones hasta ahora corrientes, la cooperación de España a la prosperidad de la antigua escuela de Mompeller. El triunfo del doctor Albiñana en Amberes ha sido grande, creyéndose el Congreso en la obligación de invitar al doctor Albiñana a dar un curso de Historia de la Medicina en la Universidad de Bruselas.

En estos días se ha celebrado también con gran brillantez y con asistencia y discurso del Rey, que parece ha descubierto el medio de ganarse la voluntad de todas las clases sociales y de todas las regiones, la

Semana médicosocial, donde lo mejor de la ciencia española se ha reunido para comunicarse sus conocimientos y ver de arbitrar los medios de poner en práctica los principios salvadores de la medicina. En este sentido fueron muy elocuentes y muy claras las palabras del Rey. Nuestro Monarca expuso muy claramente el problema de la natalidad en España y encareció la necesidad de aumentarla y de cuidar de la existente. Nuestra natalidad ha disminuido en catorce años un cinco por mil y es necesario que aumente. ¿Causas? El Rey las señaló: "Es indudable —dijo el Rey— que el egoísmo humano, del cual, siento decirlo, señoras (dirigiéndose a las que están en la sala), no están ustedes exentas, hace que todo el mundo piense en vivir cómodamente, sin tener reproducción o reduciendo el número de hijos, sin pensar los individuos que así proceden que infieren enorme daño a su país, porque su egoísmo individual se trueca en perjuicio colectivo para la nación."

¿Remedios?... Principalmente los de índole moral, pues cuando éstos faltan poco valen los otros. Para aplicar estos últimos, y sobre todo para combatir la tuberculosis, paludismo y otras enfermedades, intentan los médicos celebrar varias Semanas médicas en distintas capitales.

También ha celebrado sus reuniones en San Sebastián el Consejo de la Sociedad de las Naciones del 2 al 8 de agosto. Varias cosas interesantes podríamos recordar, pero consignaremos tan sólo el hermoso discurso del señor Quiñones de León, que con brevedad y exactitud supo exponer el gran papel que representan los españoles en la formación del Derecho internacional. No olvidó el señor Quiñones a nuestros grandes teólogos Vitoria, Soto, Suárez, etc., etc. Ojalá siempre supieran todos dejar puesto tan alto el nombre de España ante el extranjero como lo dejó el representante español ante los miembros de la Sociedad de las Naciones.

NUEVA REVISTA. Una buena noticia tenemos que comunicar a nuestros lectores, que seguramente les agradará. Pronto aparecerá *La Vida Interior*, revista de ascética y mística, que viene a llenar un vacío que se dejaba sentir entre las revistas españolas. La patria de los místicos y de los grandes maestros de la vida espiritual necesitaba una revista de esta clase y escrita en la lengua que tan bien supo expresar los más secretos misterios de la vida interior. Hoy podemos decir que ya la tiene y por ello debemos felicitarlos. Con ella esperamos que se vuelva a hablar el lenguaje de Santa Teresa, de San Juan de la Cruz, de Granada y de tantos otros maestros de espíritu.

La nueva revista estará dirigida por religiosos en unión de personas seculares, y en ella colaborarán escritores de todas las Ordenes y del Clero secular. Dado el creciente interés que han despertado estas cuestiones no dudamos que su publicación será un éxito, como ha sido un éxito la publicación de su similar en Francia, dirigida por los dominicos.

NECROLOGÍA. El día 14 de julio murió en Madrid Mariano de Cavia, desgraciadamente sin recibir los Santos Sacramentos. El que tantas veces había escarnecido la Religión cristiana no pudo recibir, por abandono o por permisión de Dios, los auxilios espirituales que aquélla presta a los moribundos.

Cávia fué uno de los periodistas más notables, elegante escritor y atildado estilista que traspasó los umbrales de la Academia Española para ocupar uno de sus asientos. Escribió mucho en *El Liberal*, haciendo célebres los seudónimos: "Sobaquillo" y "Un chico del Instituto". Ultimamente era redactor de *El Sol*.

—En Valencia ha muerto, víctima de un atentado sindicalista, don José Maestre Laborde, que fué dignísimo gobernador de Barcelona. El señor Maestre había realizado una grande obra en su actuación de Gobernador, reprimiendo las propagandas y los atentados de carácter social. Por este motivo había sido amenazado de muerte, y ahora pudieron los sindicalistas cumplir sus amenazas. Con él ha muerto su hermana política y fué herida de gravedad su esposa, que, gracias a Dios, está ya fuera de peligro. Sus asesinos creemos que no han sido capturados ni esperamos que lo sean. Ese es el fruto de cierta política de transigencia y de contempORIZACIÓN.

—El día 18 de agosto murió el conocido periodista don Miguel Moya. Nació en Madrid el 30 de mayo de 1856. Toda su vida fué de periodista, teniendo gran crédito entre sus compañeros. Lástima es que no siempre se portase como católico, pues fué director de *El Liberal*, cuyas ideas son de todos conocidas. Murió, sin embargo, recibiendo los últimos Sacramentos.

—Otra baja hay que anotar en el periodismo español, la de don Martín Domínguez Berrueta, profesor de la Universidad de Granada, antiguo director de *El Lábaro*, de Salamanca (que fundó el ilustre agustino padre Cámara) y excelente católico. Aunque el señor Berrueta no llegó a la nombradía de Moya y Cávia, seguramente les excedía en cultura. Ultimamente se consagraba por entero a la formación de sus alumnos, con los que hacía frecuentes excursiones por las ciudades más monumentales.

—También falleció, cargado de años y de merecimientos, el venerable padre Minguella, que después de haber regido muchos años la diócesis vecina de Sigüenza, se retiró a su primitiva vida de agustino recoleto, donde continuó escribiendo, a pesar de su edad avanzada. La *Historia de la diócesis seguntina* basta para inmortalizarle entre los eruditos.

—A punto de salir el presente número recibimos la noticia del fallecimiento del ejemplarísimo Prelado y principal promotor de la Acción Social en España, el cardenal Guisasola. R. I. P.

FR. VENANCIO D. CARRO.

FRANCIA

VIDA ECONÓMICA y SOCIAL. En lo que llevamos del presente año destácanse entre todos los fenómenos sociales las numerosas huelgas que frecuentemente se plantean. Apenas hay semana en que por unas cosas o por otras no haya huelgas de importancia. Hoy son los ferroviarios, mañana los mineros, otro día los de la industria textil los que se empeñan en no trabajar, y así vamos tirando.

Las famosas reivindicaciones, con las que los obreros tapan siempre sus algaradas, son muchísimas veces inaceptables. Por ejemplo, en abril último los obreros manufactureros de la parte norte de Francia exigían de los patronos un 87 y $\frac{1}{2}$ por 100 de aumento en los salarios.

Cualquiera comprende que no hay industria, por fuerte que sea, que resista este repentino aumento. Los patronos ofrecieron el 30; renunciáronlo los obreros, y por fin, después de algunas semanas de paro, se formó un tribunal de arbitraje, con representación del Gobierno, el cual dispuso que el aumento no podía exceder de un quince por 100, y con esto entraron al trabajo los mismos que habían renunciado el 30.

Todo esto nada enseñó a los cabecillas socialistas. Resentidos, acaso, por la evidente derrota que acababan de sufrir, trataron de remover la masa del proletariado, disponiéndola para el ataque definitivo. Anunciaron la huelga general para el 1.º de mayo, y gracias a los esfuerzos de los extremistas, que supieron orlar la frente de los moderados con la diadema de traición y cobardía, la huelga vino, aunque también pasó después de quebrantar como a nadie al inocente proletariado de Francia.

Durante tres semanas, del 1.º al 20 de mayo, la Confederación General del Trabajo lanzó sucesivamente lo que ella llamaba, usando una expresión belicosa, "sus olas de asalto": primero los ferroviarios, luego los del Metropolitano y a continuación los *autobús*, electricistas, gasistas, telégrafos, mineros, en una palabra, todos los servicios públicos, y todas las industrias necesarias para la vida nacional estuvieron a punto de paralizarse, y no por defender un interés corporativo de la clase obrera, sino para inclinar al Gobierno ante un programa redactado por la Confederación General del Trabajo. En el fondo de esto lo que todo el mundo vió fué una intentona revolucionaria, que abortó completamente, y acaso podría decirse definitivamente, ya que sus consecuencias han de pesar durante mucho tiempo sobre las agrupaciones *cegistas*.

Creemos conveniente examinar, aunque no sea más que de corrida, las causas de esta ruidosa derrota.

Ante todo, la huelga general, decretada por los elementos más excitados de la C. G. T., a la sombra de un proyecto general de nacionalización, tenía contra sí no sólo la opinión pública sino también a muchísimos obreros de orden, y a varios de los mismos sindicalistas. A poco de haberse firmado el armisticio, los salarios fueron elevados, teniendo en cuenta la penuria creada por la guerra, a un *summum* que satisfacía a los obreros más exigentes.

Por acuerdos sucesivos se asignaron indemnizaciones especiales, sobre el salario del día, para diferentes necesidades de la familia.

En tales condiciones, los obreros no querían sino trabajar, y si de algo estaban quejosos era de la excesiva carestía de los géneros, no precisamente de lo menguado de sus jornales. Por eso aconteció que, recibida la orden de paro, muchos obreros, sobre todo los ferroviarios, desobedecieron abiertamente a los jefes que se la promulgaban.

La impopularidad de la huelga la manifestó el público de una manera singular: de todas partes afluían voluntarios para reemplazar a los huelgistas. Las Compañías de Transportes (camino de hierro, Metropolitano, Omnibus, etcétera) vieron llegar a sus servicios estudiantes de las Escuelas Centrales de París y de Lión, de las de Artes y Oficios, personas de diferentes profesiones liberales y hasta oficiales de la Marina. Sólo la Compañía de Omnibus parisiense utilizó 1.650 voluntarios.

Los conflictos anteriores habían ya demostrado que era muy posible aunar muchas buenas voluntades, al menos las precisas para sostener en marcha los servicios indispensables de la vida nacional. En esta ocasión se constituyó una *Unión Cívica*, bajo la presidencia del general Bailloud.

El 1.º de mayo contaba en París dicha Unión 3.000 miembros; el día 8, 6.000, y el 15 ascendían a 10.000. Entraron a prestar servicio en el Metropolitano 800; en la Compañía de Omnibus, 500; 1.000 en los ferrocarriles; 100 en Correos y Telégrafos (sólo en París); 500 técnicos y 1.200 obreros en las fábricas municipales.

Esta rápida organización permitió reanudar ampliamente casi todos los servicios, y, lo que vale más, mostró a los tímidos y vacilantes la posibilidad de resistir a los que creían poder traernos la revolución con sus coaliciones y sus trastornos; enseñó al obrero inteligente y sensato que no es él tan indispensable que no pueda ser reemplazado, no sólo por un maquinismo perfeccionado sino también por los hijos de los "burgueses", a quienes las necesidades de la guerra han instruido en diversidad de oficios, los cuales hijos están dispuestos a defender hoy su patria con la inteligencia, como ayer la defendieron con la fuerza de sus triunfantes armas.

Al notar las causas del fracaso de la huelga general, no puede, sin injusticia, pasarse en silencio la parte que cupo al Gobierno. La energía del ministerio Millerand, apoyada por el Parlamento y por la opinión nacional, contribuyó muchísimo a aplastar la intentona revolucionaria del último mes de mayo. El Gobierno, considerando como un delito el movimiento que a todas luces tendía a la ruina del país, al tomar medidas excepcionales y al asegurar el curso de los servicios públicos, no ha sido un *rompehuelgas*, sino un *rompeguerras civiles*.

Las medidas tomadas contra los huelguistas hay que convenir que no fueron de las más suaves. Abrióse una información sobre la actuación de la C. G. T. y se halló que su historia es un continuo separarse de los intereses profesionales del obrero para entrometerse en planes de revolución y de anarquismo; los principales cabecillas fueron detenidos por sentencia judicial y los atentados contra la libertad del trabajo fueron severamente castigados por nuestros tribunales.

Por su parte las Compañías ferroviarias, arrojaron de su seno a gran número de huelguistas; y hay quien dice que pasaron de 1.000 los obreros que quedaron sin trabajo.

El resultado de estas medidas se vió inmediatamente. La C. G. T., que al finalizar el movimiento huelguista contaba con 230.000 adictos, descendió a 100.000 en el corto espacio de algunas semanas.

Pero hagamos ya punto en lo relativo a las huelgas; añadamos tan sólo que se ha comenzado a pensar seriamente en una legislación especial del trabajo, que comprenderá el arbitraje obligatorio, en caso de conflicto entre patronos y obreros, el derecho a la huelga, circunstancias que han de determinar su planteamiento, solución de las planteadas y, sobre todo, es necesario dar con el medio de hacer responsables de las serias determinaciones a todos los obreros, y no sólo a una minoría insignificante, que es la que hoy corta y raja casi siempre contra la voluntad de la masa general del proletariado.

REANUDACIÓN DE RELACIONES Ya en la precedente legislatura, diputados diplomáticos con la Santa Sede de opiniones avanzadas, como los señores de SEDE Y LA CANONIZACIÓN DE Monzie y L. Weiler, habían tomado la iniciativa de reclamar, en nombre de los intereses de Francia, la reanudación de las relaciones diplomáticas con la Santa Sede. El mismo Viviani había declarado que vería sin escándalo el que se tratara con el Vaticano, siempre que lo exigieran los intereses de nuestra patria. Monsieur Pichon, entonces ministro de Negocios Extranjeros, había respondido que el interés nacional no reclamaba "ni diplomacia oficial ni oficiosa diplomacia".

Después de las nuevas elecciones, la cuestión debía presentarse al Parlamento. Cuando las elecciones para Presidente de la República, algunos grupos políticos lucharon contra Clemenceau porque, de salir éste, según confesión de *La Linterna* (17 de enero), siempre sería Presidente un anticlerical, con el que sería ridículo soñar con un embajador de Francia en Roma.

La demanda formal del restablecimiento de relaciones con la Santa Sede fué presentada a la Cámara el 5 de febrero por un pastor protestante: monsieur Eduardo Soulier, diputado por París. El día siguiente respondía monsieur Millerand, Presidente del Consejo: "Nuestra norma de gobierno es el interés nacional... El día en que a noticia del Gobierno llegue que el interés nacional reclama la reanudación de las relaciones interrumpidas con el Vaticano, ese día nosotros, inspirándonos única y exclusivamente en las necesidades de nuestra patria, presentaremos la cuestión al Parlamento para atenernos al fallo por él pronunciado."

"Discurso de esperanzas" pudo llamarse el de monsieur Millerand. Entre los sectarios irreductibles suscitó algunas querellas; pero la impresión general no pudo ser mejor. La mayoría vieron en él "un tratado de paz interior que iba a poner fin a medio siglo de discordias y luchas intestinas".

El 11 de marzo presentó el Gobierno, sin ninguna solemnidad, un proyecto de ley relativo a la cuestión que venimos tratando. Inmediatamente fué entregado, como es costumbre, a la comisión competente, esto es, a la de Negocios Exteriores.

A punto de ser un hecho la reanudación de relaciones con el Vaticano, extraños acontecimientos vinieron a entorpecer las deliberaciones preliminares.

Monsieur Dulce había sido encargado por el Gobierno francés para que tratara con la Santa Sede, no con el fin de hacer un nuevo concordato, sino para ver la manera de dejar a salvo el principio de las famosas leyes laicas, llamadas siempre las "intangibles". Esperaban que el Papa respetara las *culturales*, propuestas, más bien que instituidas, por la ley de separación.

El Papa no podía aceptar semejante pretensión.

Pero ya antes de todo esto, en el seno de la misma Comisión de Negocios Exteriores se advirtieron enormes divergencias. Monsieur Woblendine, encargado de redactar la ley, se declaró abiertamente favorable al proyecto; muchos de sus compañeros, por el contrario, eran adversos. Al ver, pues, que tal oposición nacía del espíritu de partido, del odio al Ministerio y al mismo Vaticano, presentó la dimisión de su cargo y se retiró de la Comisión.

Así quedaron las cosas entonces, y así estarán hasta que vuelvan a presentarse ante el Parlamento, una vez que éste se abra después del verano. Los católicos esperamos confiados la solución favorable de esta ansiada cuestión. ¡Dios lo haga!

Sea lo que quiera de las relaciones diplomáticas, lo que es un hecho, patentizado el 16 de mayo último en la Canonización de Juana de Arco (1), es la aproximación efectiva de toda Francia al Vaticano. El Episcopado casi en pleno y una multitud inmensa de peregrinos testimoniaron aquel día ante el Papa su adhesión al Pontificado.

El Gobierno francés estuvo representado por un embajador extraordinario, monsieur Gabriel Hannotaux, antiguo ministro de Negocios Extranjeros, miembro de la Academia Francesa y ferviente historiador de nuestra heroína nacional. El general Castelnau, presidente de la Comisión de la Armada, con unos sesenta representantes parlamentarios, entre los cuales estaba monsieur Hail, cuestor de la Cámara, se hallaron en Roma en esta ocasión, y en audiencia especial fueron recibidos por el Romano Pontífice.

Algunas semanas después, monsieur Mauricio Barrés volvía a presentar ante el Parlamento la proposición de ley que José Fabrés había presentado ya en 1884. El Parlamento y el Senado votaron sin discusión la siguiente determinación: "En adelante la fiesta de Juana de Arco será fiesta nacional patriótica, y debe celebrarse todos los años el día mismo de la ceremonia tradicional de Orleáns (segundo domingo de mayo)." El siguiente día de la Canonización de nuestra heroína, el Arzobispo de Reims podía decir con toda verdad: "Juana de Arco vuelve a Roma la Francia; Juana de Arco es quien impulsa estos acontecimientos, que tanto aprovechan para el prestigio de nuestra patria."

Las palabras proféticas de León XIII se habían cumplido: "El día en que las campanas todas del mundo anuncien la gloria de Juana de Arco, ese día anunciarán también la salvación y la gloria de toda la Francia." Monsieur Touchet, obispo de Orleáns, había dicho igualmente en 1904: "La paz de los espíritus y la unión de los corazones no reinará en Francia hasta que Juana de Arco no repita alguno de los triunfos de su vida mortal."

ACADEMIA FRANCESA.

El 27 de mayo fué recibido en la Academia monsieur Enrique Bourdeaux, sucesor de Jules Demaître. El mismo académico hizo el elogio tradicional de su predecesor. A continuación de su discurso habló, contestándole, monsieur de Regnier. Expuso la obra literaria de aquél, recordando los muchos méritos que ha acumulado con la publicación de obras tan concienzudas como la *Peur de Vivre*, *Le Pays natal*, *Les Roquevillard*, *Les yeux qui s'honorcent*, *La Veige sous les pas*, *La Croissée des Chemins*, *La Robe de laine*, *La Maison*, *La Nouvelle Croisade des Enfants*, *La Resurrection de la chair*, con otras tres obras más sobre la guerra. Monsieur Bourdeaux ha consagrado su talento a ante-

(1) Las ceremonias de la canonización de Juana de Arco fueron precedidas de la beatificación de Luisa de Marillac, la abnegada colaboradora de San Vicente de Paúl, y de la canonización de Margarita María de Alacoque. Tres célebres francesas elevadas a los altares.

poner al individuo libre e irresponsable la familia, esa institución que será siempre el muro más fuerte contra la inmoralidad en las costumbres y la salvaguardia más segura contra los enemigos de la patria.

El 3 de junio la Academia procedió a llenar las vacantes de los señores Segur, Rostand y Samy; en su lugar fueron elegidos los señores Flers, Bedier y Chevrillon, todos ellos beneméritos de nuestra literatura y honra de nuestras universidades. Finalmente, el 8 de julio fué recibido con gran solemnidad en la misma Academia el general Lyautey, sucesor del señor Houssaye. La gran misión que desempeñaba durante estos últimos años el agregio General hizo que su recepción se retardase, desde 1912, que fué elegido, hasta esta fecha. El discurso de entrada versó sobre el historiador de Napoleón I, monsieur Duchesne, director de la Escuela de Roma.

CENTENARIO DEL DANTE. Acaba de constituirse en París un imponente *Comité*, y bajo la presidencia de honor de los eminentísimos Cardenales franceses, para celebrar solemnemente el Centenario del Dante. He aquí el número de personalidades que lo forman: Once miembros de la Academia Francesa, siete de la de Literatura, cuatro de la de Bellas Artes, uno de la de Ciencias, siete de la Academia de Ciencias Morales y Políticas, el Rector del Instituto Católico de Francia, el Decano de la Facultad de Teoría católica de Estrasburgo, y 40 personalidades notables entre los sabios, artistas y literatos. El presidente del Comité de iniciativas es monsieur Henrique Cochin.

PREMIOS. El Abate Prunet, vicerrector del Instituto Católico, ha recibido 1.000 francos como premio por su *Curso Superior de Religión*, y 500 el abate Montbrum por su obra sobre *Maine de Biran*.

NUEVOS INSTITUTOS. Se ha fundado en París el Instituto de Estudios eslavos bajo la dirección de monsieur Meillet, profesor del Colegio de Francia. El fin del nuevo centro será el estudio de las lenguas, etnografía, arte y política de los países eslavos.

Otro centro de importancia creado últimamente es el Instituto Superior de Estudios Chinos, por iniciativa del Presidente de la República china y con el apoyo del Gobierno francés. La República de China ha ofrecido una biblioteca de 100.000 manuscritos para favorecer los trabajos del nuevo Instituto.

PUBLICACIONES NUEVAS. Por diversas causas de todos conocidas, es, hoy por hoy, el Oriente el punto de convergencia para las miradas de todos los sabios. La librería Paul Gauthner publica dos nuevas revistas, la primera de las cuales se titula *Siria, revista de Arte oriental y de Arqueología*. Tiene en proyecto publicar monumentos inéditos, estudiar el arte árabe y los orígenes del arte sirio, y asimismo todas las cuestiones etnográficas que se relacionan con las manifestaciones artísticas de este país. El director de *Siria* es Edmundo Pettier, miembro del Instituto; colaboradores íntimos, messieurs Migeon y Brisaud, y protector decidido de dicha revista, el general Gouraud, alto comisario de Francia en Siria.

La segunda publicación es la *Revista de Estudios Armenios*, publicada por la Sociedad de Estudios Armenios, bajo la dirección de monsieur F. Maler, profesor de la Escuela Nacional de Lenguas Orientales, y de monsieur A. Meillet, profesor en el Colegio de Francia y en la Escuela de Estudios Superiores.

NECROLOGÍA.

El 14 de febrero del presente año murió en Saint-Brieux monsieur Pedro Félix Tomás, antiguo profesor de Filosofía en el Liceo de Versalles. Es autor de varias obras de mérito entre las cuales merecen citarse principalmente *Moral y Educación* (1899), *Educación de los Sentimientos* (1899), *Educación de la Familia* (1905).

Monsieur Felipe Virey murió a principios de mayo en Prisse (Saone et Loire). Había sido notable alumno de la Escuela Práctica de Estudios Superiores, Agregado a la Misión Arqueológica francesa del Cairo y sucesor de Eugenio Revillat en la clase de Egiptología del Instituto Católico. En 1919 dió en el mencionado Instituto una serie de conferencias, que andan impresas bajo el título *La Religión del antiguo Egipto*.

El 13 de junio, a la edad de cincuenta y nueve años, murió el abate Paul Lejau, miembro de la Academia de Inscripciones y Bellas Letras y profesor de Gramática griega y latina, desde 1890, en el Instituto Católico de París. Fué secretario del *Boletín Crítico* del señor Duchesne, y su obra principal, después de la *Revue d'Histoire et de Littérature religieuse*, es la *Colección de Textos y Documentos para el Estudio histórico del Cristianismo*, obra que realizó en colaboración con el abate Hemmer.

M. B. GUENIN, O. P.

Le Saulchoir-Kain, agosto.

ARGENTINA

CUESTIONES SOCIALES.

Grande ha sido el impulso que estos últimos años ha recibido en Buenos Aires la organización de los elementos que pueden contribuir a resolver la manoseada cuestión social. Triste es tener que empezar diciendo que aquí, como en España, los esfuerzos de los católicos han llegado con su nota de retraso. Hace dos años se fundó la Federación Patronal; hasta la fecha se porta como buena; no faltan, sin embargo, descontentos que tratan de probar que su actuación obedece de ordinario, más que a leales iniciativas, a imposiciones de los obreros, que piden casi siempre justicia. Sea de esto lo que quiera, es lo cierto que se van instituyendo en diversas partes los Consejos mixtos, los cuales nos permiten augurar un sereno arreglo en los muchos y delicados problemas que cada día surgen entre patronos y obreros. En vías de arreglo anda también el desbarajuste de la inmigración. Hasta ahora llegaban los extranjeros a la Argentina sin plan ninguno, sin ruta determinada, a lo que salga, como ellos dicen. Ni acá ni allá teníamos nada hecho para evitar el desamparo en que se encontraban innumerables familias que arribaban a nuestras playas. Hoy se trabaja por poner remedio.

a esta imprevisión. Esperamos que nuestras instituciones sociales, en particular la Unión P. Cat. Argentina, que tanta influencia va adquiriendo en nuestro país, seguirán trabajando en este sentido.

LA INSTRUCCIÓN PÚBLICA EN LA ARGENTINA. Conforme a la última Circular Informativa mensual, publicada por el Ministerio de Relaciones Exteriores en 1919, había a fines de dicho año 9.268 establecimientos de enseñanza en el país con 1.190.231 alumnos y un promedio de asistencia de 853.250, y 36.615 profesores que comparten la enseñanza. De estas cifras totales corresponden a la instrucción primaria, en la capital, 646 escuelas fiscales diurnas con 193.019 alumnos y 6.358 profesores; 286 particulares con 38.321 alumnos y 1.529 profesores; nacionales para adultos 81 con 11.009 alumnos y 351 profesores. En las provincias hay 2.172 escuelas creadas por la ley núm. 4.874, con 178.744 alumnos y 2.928 profesores; primarias, 4.148 con 466.835 alumnos y 14.222 profesores; particulares, 971 con 79.914 y 3.259, respectivamente; de adultos, 175 con 12.422 y 368, respectivamente; particulares para adultos, 8, con 375 y 16, respectivamente. En los territorios nacionales hay 429 escuelas, con 37.612 alumnos y 1.151 profesores; particulares, 20 con 1.600 y 81, respectivamente; para adultos, 12 con 370 y 13, respectivamente. Además, hay en el país 59 escuelas militares con 6.698 estudiantes y 1.150 profesores; 79 escuelas de aplicación anejas a las normales con 31.082 y 1.150, respectivamente; 37 colegios nacionales de enseñanza secundaria con 11.022 y 1.244, respectivamente; 82 escuelas normales con 14.202 y 1.843, respectivamente, y 37 institutos especiales con 11.261 estudiantes y 897 profesores. A las universidades de Buenos Aires, La Plata y Córdoba asisten 10.404, 2.835 y 5.506 alumnos, respectivamente.

EL ANTIPATRIOTISMO DE LOS NIÑOS. De tiempo en tiempo trae la Prensa ciertas oleadas de disgusto y de ira producidas por las manifestaciones antipatrióticas de los alumnos de algunas escuelas nacionales. Nosotros hemos observado muchas veces estos mismos fenómenos, aunque no hemos llegado a escandalizarnos tan farisaicamente como lo hacen hoy ciertos diarios que ayer aplaudían las medidas gubernativas que tendían a apartar de los centros docentes a personas llenas de seriedad y de convicciones cristianas. "El que siembra vientos recogerá tempestades", dice un refrán español. ¿Pensará trastornar el natural cauce de los hechos esa prensa liberalesca que tanto ha hecho por llenar de socialistas y anarquizantes nuestras instituciones docentes? Si queréis las causas, ¿por qué desaprobáis los efectos? Si habéis visto con buenos ojos, si habéis empujado de mil maneras hasta nuestras cátedras a los representantes de todo *acratismo*, ¿a qué vienen ahora los escrúpulos, los aspavientos, los temores de que se levante una juventud sin ideal, sin patria y sin honor? Habéis llegado tarde: premiasteis y aplaudisteis a profesores y burócratas escolares anarquistas y socialistas... resignaos a ver en las escuelas germinar vigorosamente el socialismo y el anarquismo.

EL TRIGO Y EL LINO EN LA ARGENTINA. Según informes del Ministerio de Agricultura, la exportación del lino en 1919 ascendió a 834.000 toneladas, y el trigo, a 3.068.295 toneladas. Según estos datos podemos valorar el promedio en pesos del trigo exportado, y resultan 414.219.825, suma no igualada en ningún año precedente.

En la última cosecha vendióse el lino a 30 pesos los 100 kilos, por término medio; resulta, pues, que las 850.000 toneladas de lino enviadas al extranjero en 1919 importan 250 millones de pesos entregados a nuestro país. Véase, pues, si hay razón para llamar a la Argentina el granero del mundo, y obsérvese al mismo tiempo lo que podrá ser nuestro país el día que haya suficiente número de brazos para explotar los muchos terrenos que podemos llamar todavía baldíos.

CONSUMO GENERAL. No hace mucho que el Gobierno ha publicado una estadística sobre el consumo general en la Argentina, la cual insertamos aquí por creerla de gran interés:

Según él, los nueve millones de habitantes que existen en el territorio del país consumieron durante el año 1919:

Pan.....	1.400.000.000	kilogramos.	Arroz.....	26.000.000	kilogramos.
Carne.....	756.000.000	—	Manteca.....	8.320.000	—
Azúcar.....	205.000.000	—	Vino.....	430.000.000	litros.
Hierba.....	62.380.000	—	Leche.....	700.000.000	—
Café.....	22.000.000	—	Cerveza.....	96.000.000	—
Aceite.....	8.160.000	—	Té.....	1.800.000	kilogramos.
Queso.....	13.500.000	—			

En estos consumos el pan figura en un 22 por 100; la carne, en un 21,6; el vino, en 3,7; el azúcar, en 7,4; el tabaco, en 5,9; la leche, en 3,8; la hierba, en 2,7; la cerveza, en 2,1; el café, en 1,9; el aceite, en 1,2; el queso, en 1; el arroz, en 0,8; la manteca, en 0,7; el té, en 0,5; y los otros consumos, en 18,6.

Tomando el valor medio de cada uno de estos productos se llega a la conclusión de que los nueve millones de mortales que pueblan el país han desembolsado para su alimentación y bebida 1.824 millones de pesos nacionales, lo que hace un total de 228 pesos por cada habitante.

BIENES DEL DOMINIO PRIVADO DE LA NACIÓN. La revista bonaerense *Estudios*, en su número de abril del presente año, publica algunos datos bajo el epígrafe señalado, los cuales insertamos para solaz de los eruditos.

Los bienes que forman parte del dominio privado de la nación representan un valor de 2.650.604.060 pesos moneda nacional, distribuidos en esta forma:

I.—Mobiliario de la administración pública.....	66.839.403
II.—Arsenales y naves del Estado.....	186.433.268
III.—Tierras de propiedad del Estado.....	519.697.587
IV.—Edificios y terrenos.....	585.516.238

V.—Puertos.....	396.511.140
VII.—Obras sanitarias.....	341.680.490
VII.—Ferrocarriles.....	319.308.304
VIII.—Telégrafos.....	9.305.619
IX.—Obras hidráulicas.....	28.101.401
X.—Obras de irrigación.....	34.444.020
XI.—Títulos y valores (tesoro nacional).....	120.844.164
XII.—Dinero en caja o en bancos.....	41.522.428

Si se compara la suma que arroja este censo, o sea 2.650.604.060 pesos, con la que presentó el censo de los billetes del Estado verificado en 1888, es decir, 810.782.064 pesos, obsérvese un aumento absoluto de 1.939.821.996 pesos.

Los bienes que constituyen el dominio industrial de la nación tuvieron un aumento de casi 1.130 millones de pesos.

MAURO GUALTECO.

COLOMBIA

ESPAÑA y COLOMBIA. Diez años hacía que España carecía de Ministro Plenipotenciario en Colombia. La revisión de nuestras relaciones con la madre Patria estaban encomendadas a simples Encargados de Negocios. A principios de abril del presente año hemos tenido el placer de saludar como Plenipotenciario y Enviado Extraordinario de España al señor don Bernardo Almeida. Las palabras que se cruzaron entre los representantes de las dos naciones al ser recibido el nuevo Ministro por el Gobierno colombiano son muy dignas de recordarse.

Don Bernardo, después de un entusiasta saludo a nuestra Patria, añadió que aceptaba con verdadero gozo la hermosa misión de mantener, desarrollar y hacer cada vez más estrechas las buenas relaciones que existen entre los dos países. Ansía que su labor redunde en el fomento y desarrollo de los intereses materiales entre ambas naciones, afianzando y consolidando así los lazos que las unen.

Nuestro presidente, el señor Suárez, después de recordar al Ministro español que en Colombia sonaba siempre muy gratamente el nombre de España, que conservábamos con honra las tradiciones de los que nos enseñaron la fe cristiana y que nunca Colombia debía ser considerada como suelo extraño para ningún español, dijo estas palabras, que creemos de muchísima actualidad: "¡Ojalá que los hijos de España muestren también su eficacia en la amplia esfera de las relaciones comerciales, que tan importantes son para el acrecentamiento y la buena amistad de las naciones, a fin de que se beneficie Colombia de muchos y excelentes productos de la industria española que son todavía poco conocidos en el país, y se abran más francamente los mercados de la Península a los frutos de nuestra zona, mejor conocidos hoy en países de otras razas que en la madre Patria! Creo, señor Ministro, que en este punto nuestros deseos coinciden con los propósitos de vuestro Gobierno."

EL VIAJE DEL PRESIDENTE DE LA REPÚBLICA. Algo dijimos ya de su comienzo en la crónica anterior. Duró más de dos meses, llegando hasta la línea de la República del Ecuador. El señor Suárez ha demostrado ser un valiente; ha acometido la empresa que ningún joven predecesor suyo ha tenido valor para acometer. Su ida y vuelta a Bogotá supone unas 600 leguas de camino, atravesadas mediante toda clase de vehículos, bajo un sol horriblemente tropical. La popularidad del Presidente con este viaje ha aumentado como la espuma, y es grande la esperanza en todos de que no han de ser chicas las ventajas materiales y espirituales que de dicho recorrido se van a derivar.

El Presidente del Ecuador salió a las fronteras de su nación, y allí, entre los acordes de la gran pieza *La Virgen del Pilar*, ejecutada por la banda del Regimiento Boyacá, las dos naciones vecinas, Colombia y Ecuador, se dieron un estrecho abrazo en las personas de sus respectivos Presidentes.

CONFERENCIAS EN LA CATEDRAL DE BOGOTÁ. Merecen recordarse, por la gran resonancia que han tenido, las conferencias dadas en los domingos de Cuaresma por monseñor Causquilla, en la catedral de Bogotá.

Los temas, sociológicos, bien escogidos; la materia, bien desarrollada; el templo, lleno; la impresión en el auditorio, inmejorable; todo, en fin, ha representado un triunfo para el ya antes notable orador sagrado. Por todo nuestra sincera enhorabuena.

UN LIBRO NUEVO DE POETAS VIEJOS. El padre José V. Tamayo acaba de publicar las cien mejores poesías líricas colombianas. Muchas eran conocidísimas ya entre nosotros; otras, como la de Antonio Zea, "A la invasión de los franceses en España", vivía entre papeles viejos, con gran detrimento de su autor, que comenzará desde hoy a ser un gran poeta ante el mundo artista, después de haberle ingratamente olvidado por espacio de un siglo que hace acaeció su muerte.

El gusto del autor al elegir las poesías es para nosotros indiscutible. De cuarenta y nueve autores que cita, no hay uno que desmerezca en imaginación y buen gusto.

Alguno de nuestros críticos ha notado la poca suerte del señor Menéndez y Pelayo en no topa con este ramillete de literatura castellana nacido en nuestro país; a buen seguro que no dejara de copiar algunas de nuestras poesías al lado de las rotundas estrofas de los grandes clásicos españoles.

MUERTE DE UN ASTRÓNOMO. A los cincuenta y cinco años ha muerto en Bogotá, donde había nacido, el profundo astrónomo, el mago, como el público le llamaba, señor don Julio G. y Armero. La nación entera y su prensa toda vistieron luto el día de su muerte. En 1893 fué ya nombrado Director del Observatorio Nacional, fundación del sabio botánico español don Celestino Mutis, presbítero. En el puerto de Santa Fe nuestro astrónomo efectuó largas series de observaciones ordenadas a fijar la posición geográfica del Observatorio. "En la determinación de la latitud —dice un día—

rio— modificó el método de Talcott, sustituyendo el micrómetro por los intervalos de tiempo que permanece cada estrella del par en la región superior de cada uno de los hilos de la retícula.”

Publicó alguno de sus trabajos en los *Anales de Ingeniería* de Bogotá, y en varios folletos destinados al intercambio de publicaciones científicas. Estos han sido: “Principios de la mecánica de los fluidos”, 1894. “Latitud del Observatorio de Bogotá”, 1899. “Cometa de 1901”, 1920. “Efemérides del cometa de Halley”, 1910. Dejó otros escritos que el Gobierno Nacional o la Sociedad de Ingeniería esperamos han de publicar.

FR. A. MESANZA.

Tunja, agosto 1920.

REVISTA DE REVISTAS (1)

Bíblica, 1920, fascículo 3. J. M. BOVER: *De mystica unione "in Christu Iesu" secundum B. Paulum*. Estudia los caracteres de la unión mística, que se termina en Dios como objeto, y luego, analizando los textos del Apóstol, concluye que, en efecto, San Pablo entiende la frase "in Christo Iesu" como verdadera unión con Jesucristo, *formaliter* en cuanto Dios.—C. LATTEY: *The place of memory in the composition of the Synoptic Gospels*. El problema sinóptico, en su sentido estricto, no consiste en averiguar quiénes sino cómo fueron escritos los Evangelios. Por lo que sabemos de la Iglesia primitiva *a priori*, puede suponerse que existió en Jerusalén una *catequesis*, redactada en arameo y en griego, en que se contenía una breve relación de la vida y doctrina del Señor. Por el examen de los sinópticos venimos a confirmarnos en esa suposición, pues la parte que tienen de común indica que todos proceden, en cuanto a eso, de una misma fuente. Pero las partes principales en la composición de los Evangelios se deben atribuir a la memoria y a la tradición oral: primeramente, porque entonces se retenían con más facilidad que hoy las cosas en la memoria, según se ve en el Mischna rabínico; además, porque no hay apenas en los Evangelios pasajes seguidos del todo idénticos, y los que hay son aquellos que mejor se conservan en la memoria; por otra parte, el orden diverso de la narración y la misma duplicidad en algunos pasajes inducen a inferir que ha intervenido en ello la memoria más que el testimonio escrito. De lo cual podemos concluir que mientras que la hipótesis de las fuentes escritas sólo se explican las semejanzas de los Evangelios, por el uso o transmisión mediante la memoria se explican lo mismo las semejanzas que las desemejanzas.

Ciudad de Dios (La), 20 de junio de 1920. T. RODRÍGUEZ: *Actuación social de las clases consumidoras*. "Toda actuación, para que sea racional, debe tener un fin y poner los medios adecuados para llegar a él. El fin en la actuación social de las clases consumidoras es el establecimiento del imperio de la justicia en la sociedad, y con ello la paz social. Los medios son la organización de las clases consumidoras, no para defender egoístamente sus intereses particulares sino los generales de la sociedad toda, sirviendo al propio tiempo de fuerza reguladora en los intereses encontrados de patronos y obreros y creando y apoyando Gobiernos honrados e independientes, cuya labor sea amparar los derechos de todos, obligando a cumplir a cada cual sus deberes y administrar y aumentar convenientemente el patrimonio material y espiritual de la nación. Y como nada de esto puede lograrse mientras informe al individuo y a la sociedad el concepto materialista de la vida, hágase preciso, como condición "sine qua non", redimir a la sociedad presente de ese falso concepto e infundirle el concepto cristiano, con su elevado espiritualismo, sus sublimes abnegaciones y su ley de amor universal.

(1) Esta sección ha sido redactada por los padres Aguado (Vergara), Pardo (Corias), Perancho y Vigil (Madrid).

Para ello debe difundirse por todas partes y por todos los medios el Evangelio, donde se consignan los derechos y deberes de todos y se establecen normas de justicia absoluta, sin distinción de clases ni aceptación de personas. Pero debe predicarse puro, como nos lo legó Jesucristo, sin mixtificaciones humanas, ya de carácter patronal, ya obrerista. El Evangelio es uno y de Cristo, y Cristo es Creador y Redentor de todos.”—J. MONTES: *Introducción al estudio de la ley penal según las doctrinas de los moralistas y jurisconsultos españoles. La ley humana en particular*.—J. CRESPO: *Santo Toribio de Mogrovejo y Felipe II.*—*Idem*, 5 de julio. Carta encíclica de Su Santidad Benedicto XV.—J. MONTES: *Introducción al estudio de la ley penal* (continuación).—R. GONZÁLEZ: *El teatro religioso en la Edad Media* (continuación).—F. GARCÍA: *Pérez Galdós* (continuación).—*Idem*, 20 de julio. A. RODRÍGUEZ: *La segunda enseñanza en España*. Hace una justa crítica de la manera con que en España está montada la segunda enseñanza, y propone unas bases para la reforma. La base fundamental es: “*Texto único y Programa único para cada una de las asignaturas que el Bachillerato abarca y obligatorios esos Textos y Programas en todos los centros de segunda enseñanza del Reino, así oficiales como privados*.”—J. MONTES: *Introducción al estudio de la ley penal* (continuación).—F. GARCÍA: *Pérez Galdós* (continuación).—P. GARNELO: *Doctrinas pedagógicas de San Agustín.*—*Idem*, 5 de agosto. A. RODRÍGUEZ: *La segunda enseñanza en España* (conclusión). El mismo articulista resume lo expuesto sobre la materia en los siguientes puntos: “1.º Texto y programa únicos para cada asignatura, aprobados e impuestos por la Autoridad competente. 2.º Concursos y certámenes propuestos por el Estado para la confección de esos programas y textos, y Tribunales o Comisiones calificadoras de los mismos para escoger lo mejor en cada asignatura y proponerlo a la aprobación de la Superioridad. 3.º Esta aprobación habría de durar para cada programa y texto respectivo los seis o siete años que dure el período del Bachillerato. 4.º Publicación, por cuenta del Estado, de los libros elegidos, resarciéndose después de los gastos anticipados y destinando el resto de la venta de los libros para premiar a los autores, etc. 5.º Los certámenes deberían verificarse por años sucesivos y por grupos de asignaturas, correspondiendo a cada grupo las que pertenezcan a un curso completo; de modo que los estudiantes, según el plan y por los textos actuales, siguieran hasta terminar con el mismo plan y textos, sin modificación alguna, y los que empezaran con el nuevo plan y nuevos textos, a ellos se atuvieran sin contar con los antiguos. Esto traería la ventaja para los autores de los libros actuales de que podrían vender y gastar las ediciones hechas, sin pérdida de ningún género. 6.º Fijación, por el Estado también, del precio justo a que se habían de vender los libros y programas a los alumnos, con prohibición absoluta de negociar con ellos. 7.º Estudio y exámenes de las asignaturas correspondientes por medios cursos, lo mismo para las asignaturas en particular que para los ejercicios finales de reválida en el último año. 8.º La no aprobación de las asignaturas del semicurso precedente no impedirá el que los alumnos suspensos sigan con sus compañeros al semicurso inmediato. El no aprobado quedaría para otro año, sea totalmente, sea con las asignaturas pendientes. Esto para evitar incompatibilidades en la asistencia a las clases. 9.º Nombramiento por el Estado de individuos aptos y en número suficiente en cada provincia, habilitados para formar los Tribunales de exámenes, admitiendo en el gremio de examinadores a cuantos, por sus títulos y aptitudes, sean competentes, aunque no pertenezcan al Profesorado oficial. 10. Prohibición de que formen en el Tribunal profesores que hayan de examinar a los actuales alumnos propios. 11. Remuneración congrua de dietas y honorarios a los Tribunales de examen. 12. Designación de los Tribunales, en particular por los Directores de Instituto, de entre el personal habilitado para esa función. 13. Reglamentación previa de la forma en que se han de realizar los exámenes, así de los diversos cursos o medios cursos como los ejercicios de reválida final. 14. El latín, o debe estudiarse cual conviene, o debe suprimirse del Bachillerato.”—J. MONTES: *Estudio acerca de la ley penal* (continuación).—V. BURCOS: *La atención en la inteligencia*.—G. ANTOLÍN: *El Código “De Baptismo parvulorum” de San Agustín*.

Civiltà Cattolica (La), 19 de junio de 1920. SS. D. N. *Benedicti Papæ XV* *epistola encyclica* PACEM DEI (texto latino y traducción italiana).—*La pace e la carità sociale nella encyclica* PACEM DEI.—*Rose e gigli nella corona della Chiesa cattolica*. (Las recientes beatificaciones. Las Beatas Luisa de Marillac y Ana María Taigi, modelo de esposas cristianas).—*Il pensiero cristiano del cinquecento nell'arte di Raffaello*. Estudio de las principales *Madonnas* (las del pez, de San Sixto y de la silla), de algunos retratos y de otras decoraciones de las *Loggie*.—*Idem*, 3 de julio de 1920. *Lettera pontificia all'episcopato veneto* (texto y traducción).—*La nuova parola del Papa per la pacificazione sociale*. Comentario a la carta anterior.—*Rose e gigli novelli nella corona della Chiesa cattolica*. (Las recientes beatificaciones. Los mártires de Uganda).—*Natura e origine dell'anima secondo F. Sarlo*.—*Meriggio d'Etiopia* (narración histórica). El león de Occidente. (Cristóbal de Gama, que libertó a Etiopía del yugo sarraceno).—*Antiche apparizioni di croci e le sorte del cristianesimo nella Cina*.—*Idem*, 17 de julio de 1920. *Il problema della terra*. Pone algunos reparos a la válida fórmula: "La tierra para los aldeanos", y trata de refutar el argumento de De Laveleye en favor de la propiedad del Estado contra la propiedad privada, deducido del ejemplo de los pueblos anteriores al Imperio romano. El articulista cita en contra el ejemplo de asirios, egipcios, hebreos..., etcétera, que reconocieron la propiedad privada de la tierra, para deducir que tal propiedad es consecuencia de las grandes civilizaciones.—*I diritti e privilegi tollerati o concessi della S. Sede ai governi civili*. Los privilegios concedidos en los Concordatos pueden cesar, porque los Concordatos no son sino convenciones, cuyas cláusulas cesan cuando se oponen a un bien mayor. Por la misma razón puede el Papa revocar los privilegios sin injuria del derecho ajeno. Los privilegios no pasan a los nuevos estados que suceden ilegítimamente a los concesionarios, aunque después sean reconocidos como legítimos, pues los privilegios murieron con la caída del primer estado y no pueden *revivir* por la legitimación del segundo. Necesitan, pues, nueva concesión.—*Meriggio d'Etiopia*. (Narración histórica.) *Aspera contienda*. La de Cristóbal de Gama contra los mahometanos invasores de la Etiopía; contienda que termina con la prisión del caudillo portugués.—*Evoluzione o stabilità delle specie?* Examinando la semejanza de algunas especies actuales con los fósiles prehistóricos y arguyendo del hecho experimental que los individuos se propagan en semejanza de especie, debemos afirmar la estabilidad de las mismas.—*Il pensiero cristiano del cinquecento nell'arte di Raffaello*. Examina los tapices de la Capilla Sixtina, cuyos modelos se encomendaron a Rafael, y siete de los diez modelos se conservan en el Museo de Londres. Habla después de otros cuadros dispersos por varias ciudades, entre ellos de nuestro *Pasmo de Sicilia*; y termina con algunas reflexiones para hacer verdadero el título de estos artículos, o sea que Rafael sintetiza el pensamiento cristiano de su siglo, a pesar de la invasión pagana y humanista, a la cual pusieron dique los cánones del Concilio de Trento. Rafael fué el pintor más estimado de su siglo; y el nueve por diez de los cuadros de Rafael son de asunto religioso. Por otra parte, no todos los cuadros de Rafael fueron encargo de Pontífices, sino que una gran parte se solicitaron para decorar las estancias de los grandes señores, lo cual parece probar que la nobleza tenía sentimientos cristianos, puesto que aun la cristiana de nuestros días suele desdenarse de decorar sus palacios con cuadros de asunto religioso. De la masa del pueblo del siglo xv todos conceden que sus profundas creencias cristianas no pudieron ser combatidas hasta más tarde con la difusión de la imprenta. Los artistas modernos, amantes de los pintores *pre-rafaelistas* y que a ellos vuelven los ojos para depurar, dicen, el arte cristiano viciado por Rafael, ya saben qué responder a estas reflexiones: El asunto de los cuadros de Rafael es religioso en su mayoría; la ejecución es profana, como en los cuadros de profano asunto.

España y América, 15 de julio de 1920. M. DE SABUZ: *De literatura galaica*.—P. E. NEGRETE: *Apostillas a un libelo*.—P. P. N. DE MEDIO: *Sobre la objetividad de nuestras sensaciones*.—P. A. J. BARREIRO: *El origen de la raza indígena en las islas Carolinas*.—*Idem*, 1 de agosto. P. G. MARTÍNEZ: *La mujer española y los derechos políticos*. Aunque el articulista defiende los derechos políticos de

la mujer, confiesa, sin embargo, que todavía no llegó la hora de que la mujer española actúe en política. ¿Llegará alguna vez esa hora? Creemos que no. Y la perspicacia e intuición características de la mujer la harán ver la ninguna conveniencia de que se entrometa en política. No importa lo que pasa en otros países. La mujer española ha dado una nota de cordura y de gran sentido de la realidad al no querer ni el voto activo ni el pasivo. Estos son los datos que tenemos.—P. B. IBEAS: *Pasatiempos de estío: Los caminos de la dicha*.—P. N. DE MEDIO: *Sobre la objetividad de nuestras sensaciones*.—A. J. BARREIRO: *El origen de la raza indígena de las islas Carolinas*.

Lectura (La), junio de 1920. JOSÉ CASTILLEJO: *La Liga de Naciones: Análisis de un libro*. El libro analizado se titula *The League of Nations*, escrito por un grupo de profesores, sociólogos y publicistas americanos. En dicho libro se expone el conglomerado de causas que produjeron la gran guerra, se analizan los medios adoptados para evitar otra catástrofe semejante y se apuntan nuevas normas, que han de observarse en las relaciones internacionales. El articulista cree que el establecimiento o no establecimiento de una paz universal está en la voluntad de los obreros: "Todo depende ahora de que las clases obreras quieran seguir sirviendo al ideal imperialista, anulando su voluntad y sus brazos en el servicio militar y viendo consumido en cañones, uniformes y cuarteles el patrimonio nacional, o decidan tirar las armas y transformar las formidables industrias de guerra en fecundas industrias de paz." Un poco más honda debe de estar la causa de las guerras.—WILLIAMS HAYNES: *Jacinto Benavente*.—C. PALENCIA Y TUBAU: *Galdós, dibujante, pintor y crítico*.—**Idem**, julio. JUAN UÑA: *Las consecuencias económicas de la paz. Opinión de un economista inglés. Exposición de un libro sensacional*. Expone el sentir de John Maynard Keynes sobre la cuestión económica tal como la planteó la guerra.—FRANCISCO ALCÁNTARA: *La Exposición Nacional de Bellas Artes. La vida artística productora de los jurados. Sus obras*.—J. GÓMEZ OGERIN y R. M. TENREIRO: *Lope de Vega. Tánger para España. Situación de España en Marruecos. Una opinión inglesa*, por un estudiante de los asuntos marroquíes. Traducción de un artículo publicado en la revista inglesa *The Fortnightly Review*. El articulista hace notar lo urgente que es dar una solución al problema de Tánger, "si se han de evitar posibilidades desagradables". ¿En qué sentido se ha de dar la solución? "Es aún difícil prever la naturaleza exacta de la decisión que ha de determinar la suerte de la ciudad; pero hay una cosa cierta: que España no consentirá nunca la preponderancia de ninguna otra potencia en Tánger... Una mirada al mapa hace notar el hecho de que la costa de España es completamente visible desde la playa de Tánger y que esta ciudad está situada en la boca del Estrecho, donde todavía existe un Gibraltar. Tánger es una *enclave* dentro de la zona española, por la que está rodeada y donde es imposible toda libertad de acción si la ciudad hubiera de estar controlada por cualquiera otra potencia. Además, tres cuartas partes de la colonia europea de Tánger es española, y el lenguaje, la moneda, la Prensa, el comercio local y las empresas industriales son españoles. La dignidad y seguridad nacionales no pueden aceptar ninguna otra actitud que la ya firmemente adoptada por la nación española. No es, por tanto, sorprendente que el caso de un Tánger español obtenga una defensa de todo corazón de España. La Prensa testimonia constantemente el sentimiento popular en este asunto. La actitud del Ejército es tan clara como la de la Prensa. Partidos y hombres políticos de todas clases y colores, desde los carlistas a los socialistas, han afirmado repetidamente sus opiniones con notable unanimidad, no dejando lugar a confusión. Y el Gobierno, completamente confiado en el apoyo de la nación, ha expresado recientemente su determinación de salvaguardar los intereses del país en la materia.

Nuestro Tiempo, junio de 1920. JOSÉ SUBIRANA: *Bélgica en la paz*. Describe los esfuerzos de los belgas para restaurar la Bélgica casi aniquilada por la guerra. A juzgar por esos esfuerzos y por los resultados ya obtenidos, el articulista augura una Bélgica más próspera que lo era antes del gran conflicto europeo.—A. GASCÓN DE GOTOR: *El II Congreso de Historia de la Corona de Aragón celebrado en Huesca*.—PEDRO JEVENOIS: *El Ejército y la Sociedad de las Naciones*.—

Idem, julio. E. DE MONTOLIU: *Entre dos fuegos: El conflicto de América ante la paz europea.*—Andrés GONZÁLEZ BLANCO: *Ugo Foscolo y las "Últimas cartas de Japoro Ortis"*.—S. LABORDA: *La duración y el privilegio del Banco de España.*—Salvador CANALS: *El problema ferroviario: Cómo nacieron nuestros ferrocarriles.*

Razón y Fe, julio de 1920. P. VILLADA: *Curso de conferencias sociales.* Recoge y comenta las ideas emitidas en el curso de conferencias organizadas por *El Debate* en el teatro del Centro.—C. BAYLE: *La represión de la blasfemia.*—C. GARCÍA VILLADA: *La persecución de los primeros cristianos en España.*—C. EGÚÍA RUIZ: *Curiosa carta inédita de Antonio Pérez.*—**Idem**, agosto. P. VILLADA: *El sufragio femenino en España. El voto pasivo.* Después de exponer las distintas opiniones sobre el asunto, da el articulista la suya en las siguientes líneas: "Por ahora, mientras no cambien radicalmente las costumbres parlamentarias en el Congreso, podemos decir que allí no hacen falta las mujeres, ni pueden permanecer con decoro, ni ser bastante útiles al bien común; más que aprovechar, es de temer que pierdan. ¿Qué harán las pocas mujeres, que siempre estarán en minoría, dada la actividad muñidora de los hombres y sus artes en los comicios, en sesiones como las que con tanta frecuencia describen los diarios, en que, por parte de algunos diputados, se promueven escándalos vergonzosos entre gente bien educada; en que sólo parece interesar lo que se refiere a personas determinadas o al provecho del partido; descuidado, si no combatido, cuanto concierne al bien común de la sociedad; en que, so pretexto del artículo 46 de la Constitución, que declara inviolables por las opiniones y votos en el ejercicio de su cargo a senadores y diputados, se profieren errores y horrores espantosos contra lo que hay más santo en el Cielo y en la tierra, contra la Religión misma del Estado, tolerándolo sin que se les vaya a la mano ni se considere ilegal? No negamos que más tarde pueda ser conveniente el voto pasivo con algunas condiciones en favor de la *decentia sexus*." El padre Villada se hace cargo de todos los argumentos en contra, incluso el que resulta de las grandes mujeres de que nos habla la Historia. Y es tan benigno en aumentar su número, que admite en ringle a doña Oliva Sabuco, después de los años mil que hace que los críticos borraron su nombre de la portada del libro que su padre había compuesto.—J. ASPIAZU: *Algo más sobre la función social de la propiedad privada.*—E. UGARTE DE ERCILLA: *La clave de la Teosofía.*—A. NOGUER: *La jornada de trabajo en España.*—C. EGÚÍA RUIZ: *Don Pedro Calderón de la Barca.*

Revista Católica de Cuestiones Sociales, mayo. J. DE HINOJOSA: *La mujer ante el derecho público.* Hasta hace poco la mujer carecía de todo derecho que no fuese el reconocimiento de ciertas garantías. Tal vez llegará un día, según las cosas van hoy, en que se reconozca la plena aptitud de la mujer para toda clase de cargos y profesiones, excepto para el servicio militar, que le está físicamente vedado. El voto femenino tardará poco en ser un hecho universal. El feminismo cristiano puede y debe admitir y propugnar casi todos los puntos que generalmente son reconocidos hoy como reivindicables por la mujer. Es preciso, sobre todo, la inspección de ciertas leyes morales, cuya inobservancia deja a la mujer muchas veces a muy lejana igualdad del hombre.—*Carta pastoral del excelentísimo y reverendísimo señor Arzobispo de Burgos.*—Manuel FERRER: *La Unión Ciudadana.* Compruébase su legalidad, sus fines y la extensión o radio de su acción.—**Idem**, junio. Juan DE HINOJOSA: *La mujer ante el derecho privado.* En el derecho antiguo es común considerar como perpetua la tutela de la mujer. Hoy mismo quedan en los códigos no pocos rastros de esa exagerada protección al sexo femenino. La investigación de la paternidad debe hacerse siempre efectiva (?). El salario jamás debe ser aminorado por proceder la obra de mano de mujer. Cristianamente hablando, no es lícito equiparar a la mujer casada en sus derechos con el marido. La mujer debe tener cierta opción fácil ante la autoridad para protestar de las demasías de un mal marido.—*Excelentísimo y reverendísimo señor doctor don Juan Benlloch y Vivó, arzobispo de Burgos, Carta pastoral.*—Manuel FERRER: *El Coto Social de Previsión de Lanaja.* Estudia el articulista el funcionamiento e importancia de dicha institución, que para los desheredados

de la fortuna ocupa el lugar del capital y hace posibles las más atrevidas empresas sociales.—**Idem**, julio. Juan DE HINOJOSA: *Sobre la última Encíclica.—Exhortación pastoral del excelentísimo e ilustrísimo señor Obispo de Segorbe*.—A. DE MIRABAL: *El voto femenino y la "Acción Católica de la Mujer"*. Hace un breve comentario alrededor de esta que puede considerarse como una conclusión de la información abierta por la "Acción Católica de la Mujer" sobre el voto femenino. Los elementos de la "Acción Católica de la Mujer" no quieren ni desean el voto, ni lo consideran cuestión primordial ni preferente.—Manuel FERRER: *Cajas familiares de compensación*.

Revista Social, mayo. Francisco MONTALVO: *El régimen forestal*.—Juan DE HINOJOSA: *Deslindes indispensables*. Debemos aquilatar el sentido de las palabras con que se nos conoce, porque muchos errores nacen del sentido ambiguo de los nombres. Se nos llama reaccionarios; no desechamos la denominación si con ella significan que *retrocedemos* a aquella Edad Media "enorme y delicada" de la organización profesional, de la intervención del Estado y Municipio en las cuestiones sociales, de la propiedad colectiva y social, y, si se quiere, *retrocedemos* a la sociedad cristiana ideal, a la sociedad de las catacumbas, en que los hermanos ponían los bienes de todos en común para que se atendiera a las necesidades de todos... De igual manera que la palabra *reaccionario*, hay que explicar la de *clerical*, *conservador*, *derecha social*, etc. Todas podemos aceptarlas; pero no en el sentido que las toman nuestros enemigos declarados, ni tampoco en el que le dan los mantenedores del *statu quo* porque viven a gusto en él. Arturo DAUNIS GRAU: *Jornales y subsistencias*.—José LLOVERA: *Ideario social*.

Scuola Cattolica (La), junio de 1920. Giuseppe STOCHIERO: *Sulle relazione tra la S. Sede e l'Italia*. Propone una transacción de concordia entre los dos poderes.—Rinaldo NASCIMBENE: *Il problema scatologico in S. Paolo*.—A. BERNAREGGI: *Metodi e sistemi delle antiche collezioni e del nuovo codice de Diritto canonico*. Compara las analogías y diferencias de método entre el nuevo Código y los Códigos civiles, llegando a la conclusión de que el Código eclesiástico sigue un método menos popular porque su texto no está destinado para las masas, como el de los civiles, sino para el clero, cuyo nivel medio de cultura es más elevado.—**Idem**, julio de 1920. A. PORTALUPPI: *Verso Roma*. Disolución y vuelta al Catolicismo de las iglesias protestantes y cismáticas, principalmente en Estados Unidos y en Rusia.—A. BERNAREGGI: *Le polemiche circa la devozione del S. Cuore alla fine del 1700*.—G. TINCANI: *L'azione intellettuale del maestro secondo S. Tomasso d'Aquino*. Expone largamente la opinión de Santo Tomás sobre este importante punto pedagógico, haciendo notar cómo el Santo Doctor, a pesar de su convicción aristotélica sobre la vacuidad nativa del entendimiento, sigue el sistema pedagógico socrático, en el que el maestro no hace más que dirigir la actividad intelectual del alumno.

BIBLIOGRAFÍA

Eléments de Philosophie. *Introduction générale à la Philosophie*, par J. MARRAIN.—Paris, Pierre Téqui, éditeur, 1920.

Es éste el primer fascículo de los siete que ha de tener la obra, y en él se trata de la Introducción general a la Filosofía. La intención del autor, según declara en el Prólogo, fué escribir un Tratado para los principiantes, particularmente para los alumnos del Bachillerato; lo que quizá explique, aunque no justifique, el modo de proceder del escritor, que parece haber puesto particular empeño en disfrazar la Filosofía escolástica, privándola de su método, de su vigor, de su tecnicismo, y dejando solamente algunas de sus tesis, a modo de gotas de esencia diluidas en un mar de palabras.

Si el autor se limitara a amenizar, en lo posible, los estudios filosóficos, a suavizar las dificultades, a limar las asperezas del tecnicismo, ningún reparo tendríamos que hacerle; porque esto, cuando se hace con mesura, aficiona a los jóvenes a una ciencia que de ordinario se mira con prevención; pero cuando se lavan tanto las ideas que resultan deslabazadas; cuando se abusa de los ungüentos y de los afeites hasta el punto de que resulte una ciencia contrahecha y afeiminada, sin la robustez y el sabor que la caracterizan, lejos de beneficiar la causa, se la perjudica, ya que los estudiantes creen poseer la Filosofía tradicional, cuando en realidad sólo poseen una caricatura.

En este primer volumen se hace una excursión al galope por todos los campos de la Filosofía, se desfloran todas las cuestiones, se cubren con hojarasca las dificultades, se dan mandobles a diestro y a siniestro contra todos los sistemas, se habla mucho y se prueba muy poco. Además de todo esto, que no es poco, el lector buscará en vano el método escolástico en esta obra de Filosofía escolástica, lo que es, a nuestro juicio, un pecado imperdonable, semejante al que cometería el que en estilo de novela escribiera un libro de texto de Matemáticas. Cada ciencia tiene su método y el prescindir de él es desfigurarla totalmente.

Tampoco creemos que sea muy pedagógico el diluir las pruebas en largos párrafos palabreros, siendo así que lo que los alumnos necesitan es que se les den razones compendiadas, clara y metódicamente expuestas, a fin de que no tomen el rábano por las hojas y no pierdan el tiempo separando el grano de la paja.

Respecto del contenido de este primer fascículo, también tenemos que poner algunos reparos de importancia. Es el primero que no se nos alcanza la ventaja que pueda sacarse de comenzar el estudio de la Filosofía por extensas disquisiciones sobre la naturaleza de esta ciencia y su contenido, siendo así que los alumnos no están capacitados para comprender el alcance de los razonamientos y tienen que recibir como artículos de fe las conclusiones que se les presenten. Tampoco vemos justificado el que se dedique la cuarta parte de este fascículo a tratar

cuestiones de Historia de la Filosofía, siendo así que se han de volver a tratar en el fascículo séptimo.

Y no queremos pararnos en detalles y menudencias, porque sería tarea inacabable; lo dicho bastará como expresión de nuestro juicio, que, si no es laudatorio, no es por pasión ni por espíritu de escuela o bandería, antes por el contrario, nos duele tener que tratar con severidad a quien se deshace en alabanzas a Santo Tomás; pero el proclamarse tomista no debe servir a nadie de salvoconducto, ni es tomismo de buena ley el alabar al Santo con unas cuantas frases de cajón, que hoy son ya casi obligatorias en escritores eclesiásticos, y no imitarle en el espíritu filosófico, en el vigor lógico, en lo ceñido de los razonamientos, en la propiedad de los vocablos, en la precisión de los conceptos y en la sencillez y severidad del conjunto.

Claro está que en una *Introducción* estos reparos pierden algo de su valor, si luego, en los tratados especiales, la profundidad, brevedad, solidez y método resplandecen. Y esto es lo que esperamos de un hombre tan docto como el profesor del *Instituto Católico de París*.

FR. M. BARBADO.

Catecismo ilustrado de la Doctrina cristiana. *Colección de láminas dibujadas y explicadas bajo la dirección del reverendo don Ramón BARCELLS.*—Folleto en 4.º mayor de 65 láminas.—Barcelona, Eugenio Subirana, 1919.

En la Pedagogía moderna ocupa un lugar importante, cada día mayor, la enseñanza gráfica, que hace tan entretenido el estudio y lo graba en la memoria con firmeza. Entre todas las asignaturas la que debe enseñarse con más cariño es el Catecismo, fórmula práctica de nuestra vida moral y de nuestros ensueños de ultratumba. Colegio donde no se haga del Catecismo la más amable y atractiva de las asignaturas lo tendré por funesto. No tiene más defensa moral que la que puedan proporcionarle los profesores de otras asignaturas, buscando en ellas la esencia de Catecismo que en todas se puede encontrar.

Por ese motivo, todo nuevo progreso en la exposición gráfica del Catecismo nos parece laudabilísimo y obra de verdadero apostolado. He aquí por qué esta colección de láminas explicadas, que abarcan *El Credo*, *Los mandamientos*, *La Oración*, *El Pecado*, *Los Novísimos*, *Los Sacramentos*, *Las Virtudes*, nos parece digna de todo elogio, sin negar que los cuadros pueden y deben mejorarse en su mayor parte, pues se trata de una materia en que toda delicadeza artística nos parece pequeña.

Niños santos o leyendas infantiles, por el padre FRANCISCO HATTLER, de la Compañía de Jesús; traducida del alemán por el padre Jerónimo Rojas, de la misma Compañía. Quinta edición; un tomo en 8.º de 272 págs., con láminas.—Herder, Friburgo de Brisgovia.

He aquí un librito que vale por muchos, aun cuando parezca una cosa infantil. El valor de la humanidad se cifra en el de los niños, en el de los hombres del mañana, y hay que reconocer que para la formación de los niños valen más libritos como éste, que exponen con gracia y sencillez rasgos de la vida de dos docenas de criaturas agradables a Dios, que muchos tomos de lecturas científicas y aun de apologética especulativa, poco adaptada a la mentalidad infantil, que lo quiere todo cristalizado y concreto. Esas lecturas, tan atraídas como la más deliciosa novela y llenas de verdad y de ejemplos, en que se ve adorable la virtud y se contempla, por decirlo así, la obra de Dios; esas lecturas son siempre útiles y tienen que contribuir a formar almas delicadas y para las que la vida cristiana es expansión natural y las costumbres mundanas abominables pasatiempos. Todo cuanto se haga por propagar las lecturas de las Vidas de los Santos, cuando están escritas con sólida piedad y buena crítica, es digno de encomio; y por eso con el mayor gusto tributamos nuestros elogios a este modesto y hermoso libro del padre Hattler.

La felicidad en la familia, por el padre Pedro AGUILERA, S. J. Un tomo en 8.º de 304 págs.—Madrid, Librería Católica de Hijos de Gregorio del Amo, 1920.

Con ser tan delicado el tema y hasta tan lleno de escabrosidades para la pluma de un religioso, el padre Aguilera, con un talento poco común, ha sabido hablar del amor en todas las formas que puede revestir en la familia con un tino, con una pulcritud y con una severidad poco comunes. La manera de exponer, presentando primero la parte doctrinal de la constitución de la familia y sus peligros en sociedad, y haciendo luego cristalizar en una novelita su ideal de perfección familiar, hace el libro más accesible a los lectores frívolos de nuestros días. El padre Aguilera es un tratadista de Psicología, a la vez que lo es de Moral; tiene recursos de perceptibilidad, de arte y de emoción para poder enseñar severamente, dejándose de esas declamaciones de púlpito, que huyen las gentes, en libros, sobre todo. Sin halagar, sabe insinuarse; sin declamar, conmueve, y logra presentar temas manidos de un modo original y atrayente. A veces se cree uno leyendo al padre Van-Trich.

Sin embargo, de la obra en conjunto se saca una impresión pesimista. La obra está escrita para gente urbana, de población, de gran trato social, y entre esta gente la supresión de teatros, "que son todos escuelas de malas costumbres"; de bailes, "que al estilo moderno son siempre pecado venial, por lo menos, y de los pecados veniales que llegan ordinariamente a las fronteras del mortal"; de cines y novelas, "que excitan las pasiones y son fuentes del deleite sensual"; la supresión de casinos, juegos, lujos, diversiones públicas, "y apenas existe una que otra en que no peligren la fe o las buenas costumbres...", hacen esta manera de vivir moderna incompatible con la virtud y con la felicidad de la familia, hasta el punto de que el padre Aguilera asegura que esas familias son tan escasas, que "se pueden contar con los dedos".

Frente a ese pesimismo, ¿bastará para animar a los que lean el libro que el padre Aguilera les diga en el prólogo: "*Conocemos algunas familias cuya vida se desliza en medio de una paz y bienestar envidiables*"? Nos parece que no, y que en esta parte el docto jesuita presenta como una excepción lo que es bastante frecuente en nuestra sociedad, en medio de su indudable corrupción: la familia prácticamente cristiana. Seguramente que nuestras relaciones distan mucho de ser tan numerosas como las del padre Aguilera, y, sin embargo, podemos presentar muchas familias cristianas de ese tipo ideal, que, a Dios gracias, no es un mirlo blanco. Pero ¿es que esas familias no van nunca al teatro, ni al cine, ni al baile, ni al tiro de pichón, ni a las carreras de caballos? Seguramente que van algunas veces, bien enteradas de antemano, bien acompañadas y con el dinero para las apuestas señalado ya.

Esto no quiere decir que el padre Aguilera no plantee un problema terrible a todo pensador al ver cómo el hombre lucha por la vida social cristiana entre los barrotes de los preceptos, que nadie puede traspasar y que esta sociedad corrompida conculca. A mi modo de ver, el problema que está echando sangre es el de la organización, saneamiento, cristianización de las diversiones entre cristianos, que sería muro infranqueable contra las modas inmorales, contra las corrupciones de la juventud y cauce de su ansia insaciable de diversión. Es un problema catequístico, que se descuida porque la gente buena cree que tiene mucha más importancia organizar un hospital, que es obra de sacrificio, aun cuando sirva para pocos, que organizar las horas de distracción y de entretenimiento. Eso, como sabe a poco heroico, se desdeña por los buenos y se aplica por los malos a sus fines bastardos.

¡Lastimoso abandono! De poco sirve que las damas católicas se cuiden de nombrar un buen predicador, un buen confesor, si para divertirse a sí y a sus hijos echan mano del primer danzante que se presenta en feria, del último modisto que les exhibe un figurín.

Como las horas de diversión son las más distraídas, el influjo en ellas es siempre más certero; como son las más numerosas, es un influjo de mayor efi-

cacia... He aquí por qué nos encontramos en la vida cristiana con estas verdaderas antinomias prácticas, que nos desorientan en la dirección de las almas, a las que tendríamos que exigir, de no abrir cauce a las honestas expansiones, un género de vida imposible, incompatible al menos con la vida social más severa, ya que toda vida social resultaría anticristiana y sólo se resolverían a seguir nuestras doctrinas *tantas familias como los dedos de las manos*.

Conferencias para señoras, por el padre J. CONEJOS, S. J.—Barcelona, 1920.—Dos tomos en 8.º de 247 y 193 págs.

Estas conferencias están escritas con un optimismo desbordante, que contrasta con el limitadísimo del padre Aguilera. Como dice muy bien el prologuista, el intento del autor es presentarnos *cubierto de flores el estrecho camino que conduce al Cielo*. No hay más que leer el título de las primeras conferencias: 1.ª "Gozad, señoras, gozad." 2.ª "Gozad de la naturaleza." 3.ª "Gozad de la gracia." 4.ª "Gozad del arte." 5.ª "Gozad del hogar." 6.ª "Gozad en el dolor."

Algunos párrafos de la primera conferencia a las señoras de Valencia, que es como una introducción a las restantes, nos dará idea del espíritu optimista del autor: "Dios ha puesto un goce exquisito e intenso al lado de cada sentido y en cada potencia, un goce en el paladar, un goce en las pupilas de nuestros ojos, un goce en cada yema de los dedos, un goce en los oídos, un goce en el entender, un goce en el recordar, un goce en el sentir... Gozad, señoras, porque el gozar es la esencia del vivir; gozad, porque el que no goza no vive, como no vive quien no respira... Gozad de la fortuna. ¡Si no sabemos gozar de la fortuna! ¡Si no sabemos disfrutar de la brillante posición! ¡Ah! ¡Que va a ser difícil que me salve con tantísimo dinero!" "¿Y por qué? ¡Si el dinero, la fortuna, la puso Su Divina Majestad en manos de usted para sus altos fines! ¡Si en medio de la opulencia se puede ser gran señora cristiana! ¡Si hasta hay un lujo honesto, legítimo y aun necesario, como lo hay en la naturaleza; lujo que ni sea un derroche ni huela a pretensión sino a grandeza de espíritu y esté proporcionado a la posición social!... Ni del auto ni del ascensor se goza bien cuando sólo se disfrutan por pura comodidad; pero si cuando en su magnífico auto, y a todo correr, ve usted entre los cristales de su coche sucederse, como visión fugaz, las cosas de este mundo, eleva usted su pensamiento a la velocidad vertiginosa con que se deslizan los instantes de la vida; si el mismo movimiento del ascensor le invita a usted a sobreponerse a las pequeñeces que a veces amargan la vida del hogar y a elevar el corazón a Dios y vivir con ansia de lograr vida inmortal, no tema usted, señora, no estreche el corazón y sepa vivir como una señora, en medio de las facilidades de una posición desahogada."

Claro es que el espíritu cristiano del padre Conejos no admite nunca el goce del pecado; pero hay que reconocer que lo ve mucho más lejos de la vida corriente, de las diversiones corrientes, que el padre Aguilera. Y así, teniendo el mismo concepto de la doctrina cristiana, no lo ven igualmente encarnado. Pudiéramos quizás, mejor, decir que el padre Aguilera trata de exponer la gravedad del problema de la gracia para que lo abracen temerosos los mundanos, y el padre Conejos quiere aprovecharse de los goces lícitos para arrastrar por ellos dulcemente a las gentes a más espirituales placeres y, sobre todo, a menos peligrosos ambientes. Dada la gracia con que lo expone, que a algunos podrá parecer demasiado blanducha, pero que dispone de las más ingeniosas artes para hacer amable y fácil la vida cristiana, no hay duda que el padre Conejos, conecedor de la vida elegante, habrá encontrado para muchas señoras el discurso apropiado. Ahora que donde los antiguos ascetas decían *sufrid, llorad*, el padre Conejos dice *gozad*.

Ante las aras. Libro para novias y novios, por fray Santos QUIRÓS, O. P.—Sevilla, 1920. Un tomo en 4.º de 187 págs.

Con una finalidad parecida a la del padre Conejos y una idea optimista de la vida como la suya, escribe su librito el dominico padre Santos, que no dispone

de tantos recursos de imaginación, pero que sabe en un tema escabroso eludir lo que no conviene decir y manifestar muchas cosas útiles para que los novios se fijen en las cualidades que deben reunir y se guarden durante el noviazgo los respetos que impone la moral cristiana. Esto y el ser discreto y sereno el autor, hace su obra recomendable.

Alguien podrá poner reparos a los capítulos sobre "Diferencia de edad y de fortunas", que, o son exagerados o incompletos; al de la "Aparición del novio", en el que se dicen a la novia una infinidad de cositas que todas saben mejor que cualquier director. Hay en todas estas materias un sinfín de detalles que es inútil explicar, como hay en la vida pormenores a los que no hace falta descender. El sacerdote, sea director, sea sólo consejero y consultor, debe encender el fuego de la piedad y caridad cristianas, que luego ya se quemarán en él las pajuelas de las imperfecciones, sin que haya necesidad de catalogarlas para echarlas al fuego. Allí arde todo lo malo, todo lo que el instinto cristiano rechaza, sin que sea menester explicar lo que a cualquiera se le alcanza y lo que tienen que entender mejor los interesados que los directores. ¡Cuánto ganaría el Sacramento de la Confesión si los confesores (ahora hay que llamarlos a todos *directores*) hablasen menos y más severamente, y los escritores de Ascética fueran también más al fondo que a los detalles, a imitación de los antiguos! En esa parte el libro que juzgamos puede ser calificado de excelente ante el aluvión de los que en nuestros tiempos han inundado el mundo y están pidiendo un auto de fe.

Lola. Lectura prohibida a las solteras, por Luis DE OCHARAN MAZAS.—Madrid, 1920. Un tomo en 4.º de 595 páginas. Tip. de la "Revista de Archivos".

Van a permitirme los lectores, y el autor sobre todo, que juzgue esta novela sin leerla... por entero. Y no se crea que la preterición arguye nada contra *Lola*; no piense nadie que el no terminar la lectura, y aun el saltarla, es debido a que la novela sea escabrosa, como indica el subtítulo, o sea pesada, soporífera, cuando la dejo sin concluir, aun teniendo que escribir sobre ella.

Soy por temperamento y por educación reacio a este género de lecturas, y cuando la necesidad de una consulta imprescindible o la de una ineludible censura me ponen en la obligación de leer novelas, escamoteo lo que no me parece preciso. Hace años no me hubiera atrevido a decir que no pude apechugar con la *Galatea* y el *Persiles* de Cervantes, con muchas novelas de Pereda, con casi ninguna de tantos famosos escritores de hoy, que no conviene decir que se ignoran... Sin embargo, es así, y aquí he de proclamarlo para que mi proceder con *Lola* no la desfavorezca.

La prohibición a las solteras es una humorada del señor Ocharan, a quien no tengo el gusto de conocer, pero a quien la lectura fragmentaria de *Lola* me lo presenta como un caballero cristiano de altos y nobles pensamientos, que no prostituye su pluma, antes bien busca la espiritualidad en sus creaciones, y cuando tiene que tocar las impurezas de la realidad, sabe buscar con paleta brillante un efecto de conjunto confortador, sin ahogarse en detalles, que se adivinan y no se pegan a la imaginación.

Pudo ser el subtítulo recurso de venta, y, desde luego, no desacertado, puesto que es una de las novelas que más se han vendido; aunque es claro que no necesitaba *Lola*, para correr, esas muletas, según está ella de airosa y sana y volandera y soñadora.

¿Qué decir de su mérito? ¿Es que puede meterse a dar un fallo quien está tan ayuno en este género de literatura, quien quizás tiene en él un criterio erróneo? Porque no he de ocultar, por si acaso, que para mí el modelo insuperable de novelas, el ideal, por decirlo así, es *La Gitanilla*, ante la cual el mismo *Quijote* palidece. (Siento que me excomulguen muchos por indocto; pero nadie me podrá tachar de insincero.) Unos cuantos personajes que andan por el mundo embellaciéndolo, observándolo, ofreciendo un espectáculo de gracia, de discreción, de nobleza, sin mancharse en el mundo o haciendo de las manchas (que no han de sondearse) un asunto para que triunfen ideales dignificadores, he ahí lo que

me parece una buena novela, llámese *El Capitán Veneno*, *Aldea Perdida*, *Jeromín*, *Peñas Arriba*, *La Gaviota...*, *La Gitanilla*, *La Gitanilla*, sobre todo.

Todo lo que sea salir de esa gracia, de esa naturalidad, de esa verdad de la vida corriente y moliente, acrisolada en la imaginación del afortunado novelador, me fatiga.

A ese criterio, más o menos simplista, sujeto yo cuantas novelas he tenido precisión o gusto de leer.

¿Se sujeta a ese marco *Lola*? Como sujetarse, claro que no, pues el autor es algo indómito y no quiere parentescos ni admite influencias directas más que en el lenguaje, que, ciertamente, es correctísimo, jugoso y rico, como el de pocos, de poquísimos escritores. El señor Ocharan es artista de la forma; tanto su vocabulario como sus giros están contrastados con los clásicos, sin que llegue su obra a parecer arcaica, porque es hombre moderno, que todo lo sabe remozar: vocabulario, frase y pensamiento. Este es más denso en ocasiones de lo que pide una novela, a mi corto entender, y se enreda demasiado en disquisiciones, a veces psicológicas, a veces filosóficas, alguna vez científicas. Es un lujo del que alardea el autor, docto y ganoso de comunicar doctrina; pero que le presenta como redicho muchas veces, algunas conceptuosas, y no sé si decir que como pesado alguna que otra. ¿Qué novelista no lo es frecuentemente? En *Lola* se advierte que el autor sabe demasiado y que está demasiado abstraído en negocios de más peso que una novela: en asuntos financieros, industriales, científicos.

Si yo fuera novelista, añadiría que la caída de *Lola* en adulterio es inverosímil, aun cuando sea lección muy conveniente para cuantas mujeres acepten citas semejantes, siempre temerarias; que el Jesús María resulta demasiado peregrino y demasiado bueno, como si dijéramos. Estaba por decir que su espíritu es el del autor de la novela; los otros personajes, sencillos, vanos, graciosos, envidiosos, van como envueltos en el perfume de nobleza que encarna siempre en Jesús María. Esto supuesto, ¿procede aconsejar la novela de Ocharan en una revista religiosa? Hace años yo no hubiera aconsejado ninguna novela; no me hubiera atrevido a recomendar las de Escalante o las de *Fernán Caballero*, por miedo a que los jóvenes se aficionasen a este género de lecturas y luego leyese obras muy distintas y muy dañosas. Hoy, persuadido de que leerán muchas novelas y de que lo más terrible es que se graben en las imaginaciones juveniles la corrupción y la perversidad, no encuentro obra de preservación como la de grabar a fuego por adelantado los caracteres nobles. Es importante la iniciación caballeresca y cristiana, aunque no sea más que como preservativo de la amenaza ambiente de los corruptores y los desaprensivos, que tan poca delicadeza gastan al escribir novelas homicidas. Homicidas, ya se entiende, de la inocencia, sólo por el afán de buscar lectores desatando apetitos insanos.

El señor Ocharan, aun prohibiendo la lectura de su *Lola* a las solteras, bien puede descansar tranquilo, en la seguridad de que no le obedecen.

Y es justo recomendarla entre las pocas novelas que pueden —y estaba por decir que deben— formar la biblioteca de las almas sanas.

Se me olvidaba decir que la obra lleva un prologuito del insigne Rodríguez Marín, en el que revela tan peregrinas particularidades del autor como artista, anticuario, astrónomo, ingeniero, ingenioso, que, después de aplaudir los méritos de *Lola* los menos amigos de novelas, tendrán que envidiar a los amigos del señor Ocharan los menos dados al cultivo de la amistad, los que creen, como este servidor, que la amistad, según suele entenderse en este siglo, sólo sirve para perder el tiempo. Y con el señor Ocharan no se pierde nunca.

FR. L. GETINO.

L'autre vie, par Mgr. Elie MÉRIC, prélat de la Maison du Pape, docteur en Philosophie et Lettres, docteur en Théologie, professeur à la Sorbonne. Quatorzième édition.—Paris, Pierre Téqui, libraire éditeur, 82, rue Bonaparte, 1920.

Que, a pesar de la ola de materialismo que invade las sociedades modernas, aún quedan muchos espíritus sedientos de luz sobre los destinos del alma huma-

na, lo dice bien claramente el éxito asombroso de la obra *L'autre vie*, por monseñor Elie Méric. En dos tomos desarrolla el tema. En el primero, de 337 páginas, expone los argumentos puramente de razón sobre la inmortalidad del alma.

El tomo segundo, de 396 páginas, contiene las enseñanzas de la fe sobre la vida futura de los buenos y de los malos. No todo lo que se dice sobre el caso son verdades de fe; el autor se permite hacer varias hipótesis para llenar algunos puntos oscuros.

En la cuestión de si el número de los predestinados es mayor que el de los réprobos, monseñor Elie Méric se muestra muy optimista, fundándose en que si fueran más los condenados que los elegidos el demonio "triunfaría y opondría su odiosa victoria al esfuerzo inmenso de Jesucristo por salvar a la humanidad" (pág. 241). Es posible que sea verdadera la deducción; sin embargo, dista mucho de ser una conclusión teológica. Se trata de un problema para cuya solución no dispone el hombre de suficientes datos, por lo cual parece más prudente el sentir de Santo Tomás, expresado en estos términos: "Sed melius dicitur, quod soli Deo est cognitius numerus electorum in superna felicitate locandus." (Prima p., q. XXIII, art. VII.) En general, la doctrina expuesta en *L'autre vie* es sólida, fundada en las enseñanzas de los mejores teólogos, especialmente en Santo Tomás.

Dieu me suffit!, par Arsène KREBS, C. SS. R. Spécialment dédié aux amis du Cœur Eucharistique de Jésus.—Paris, Pierre Téqui, libraire éditeur, 1920.

Dos méritos encontramos en este librito: el de expresar la verdadera piedad tal como se desprende de las Sagradas Escrituras, y el de decir las cosas que todos sabemos de forma que impresionan y mueven a la práctica del bien.

Como cristianos todos sabemos que Jesucristo es nuestra esperanza y nuestra fortaleza y el ser que puede llenar las aspiraciones del corazón humano. Estas verdades las presenta el autor de *Dieu me suffit!* en forma atrayente y confortadora.

El autor no reconoce piedad sin sacrificio. Esa es la verdadera piedad, y no la que se divulga por muchos devocionarios, que todo se vuelven suspiros sin sufrir dolor.

FR. E. VIGIL.

Teorías del progreso social (*Theories of social progress*). Estudio crítico de las tentativas o conatos para formular las condiciones del adelanto humano, por Arthur James TODD, Ph. d., profesor de Sociología en la Universidad de Minnesota.—New York, The Macmillan Company, 1918.

Asistimos a un período de efervescencias sociales; hoy todos nos creemos algo sociólogos, aun los espíritus más reaccionarios a toda novedad, hasta aquellos que, por pertenecer espiritualmente a épocas pretéritas, educaron su inteligencia en las disciplinas de antaño; todos se sienten algo envejecidos y necesitan de renovar un poco su ideario, todos creen deber de conciencia rendir su tributo a esta sociedad que padece de achaques sociológicos. Pero es el caso que, yo no sé si merced a estas culturas sociológicas superficiales, o porque va cundiendo un concepto de la sociología tan menguado que da pena, es raro topar con personas que se planteen dignamente, científicamente, filosóficamente los problemas sociales; lo ordinario, lo que abunda por todas partes, son los conceptos pobres, las visiones microscópicas de tales problemas. A fomentar esta pobreza científicosocial contribuye no poco la escasez de libros buenos sobre estas materias. No se da otra disciplina en la que menos abunden tratados de mérito; en parte es debido a que la sociología como ciencia está por hacer.

El libro que tenemos en las manos llena con creces uno de esos vacíos que se advierten en el campo de la ciencia sociológica. No es un tratado completo de sociología; podríamos decir que es una monografía social. Así considerado merece bien de todos los amantes de la sociología. Con todo el encarecimiento que

nos es posible recomendamos, salvo algunos puntos que el autor no puede apreciar dado su criterio positivista, este libro, que hoy por hoy es de los muy buenos entre los que sobre materias sociales han visto la luz pública.

El título de la obra encarna admirablemente su contenido. El libro del señor Todd no es más que un estudio crítico de las teorías del progreso.

Con mano maestra se las va proponiendo todas, una por una; las analiza profundamente, separa con tino la verdad del error, para terminar con un parecer casi siempre juicioso, en nuestro concepto.

Como el factor principalísimo en el progreso social es el hombre, comienza haciendo un estudio delicado de la constitución del "yo" (*self*) en sus dos manifestaciones primordiales, psicológica y social. Ni mucho menos es admisible todo cuanto sobre esta materia dice el autor; porque es de advertir que el señor Todd es positivista, y es natural que en la cuestión de la constitución psicológica del "yo", como en todos aquellos puntos en cuya solución juegue el espíritu algún papel, desbarre más o menos lamentablemente.

Se propone a continuación el problema de la posibilidad del progreso, y luego su definición.

Todo ello es interesantísimo. Pero lo más interesante aún es lo que sigue: ¿Obedece el progreso a alguna ley? Y caso de obedecer, ¿qué ley es ésta? He aquí una pregunta que se hace el señor Todd y que se han hecho tantos filósofos-sociólogos. Algunos pesimistas niegan el progreso; pero "el sentido común y nuestra propia experiencia nos dicen que hemos progresado" (pág. 94). Otros afirman el progreso como un hecho necesario. "No existe la más leve evidencia para sostener la fe en un continuo, automático, inevitable progreso" (pág. 103).

Tampoco cree el señor Todd incondicionalmente en las leyes del progreso. "Es imposible hablar científicamente de una ley de progreso" (pág. 108). Con esto, sólo significa que no es unilateral, como tantos otros. Todos los elementos de vida social contribuyen en su manera al progreso. Estas ideas marcan la pauta o el criterio que seguirá el señor Todd en el examen de las teorías de esa multitud de filósofos que se complacen en hacer de alguna condición o factor social la palanca omnipotente del progreso.

Agrupar en cuatro categorías a todos los que han intentado reducir a leyes la marcha del progreso. Los materialistas, que dan del progreso una interpretación marcadamente materialista. Entre ellos unos son deterministas geográficos, otros tecnicistas, etc., etc., según que hacen, respectivamente, de las condiciones geográficas o topográficas, de los grandes inventos, de la moneda, del capital, etc., la palanca del progreso.

Sigue el grupo de los que dan del progreso una interpretación biológica. A él pertenecen los seleccionistas, los eugenistas, los militaristas, etc. Otros interpretan el progreso en función de alguna de las grandes instituciones sociales: la propiedad, la familia, el gobierno, la ley, etc. Viene, por último, el grupo de los idealistas.

La labor del señor Todd, ya lo hemos indicado, consiste en analizar detenida y certeramente cada una de las teorías susodichas; lo que influye en el progreso cada uno de estos factores sociales, y sobre todo hacer ver que ninguno de estos factores, tomado aisladamente, explica ni a cien leguas el grande y evidente hecho del progreso. Repetimos que el libro del señor Todd es de los que con justicia merecen el calificativo de muy instructivo en la bibliografía social.

FR. F. MUÑIZ.

LA CIENCIA TOMISTA

PUBLICACIÓN BIMESTRAL

NOVIEMBRE-DICIEMBRE DE 1920.—NÚMERO 66.

Localización de las facultades sensitivas, según los antiguos

(*Conclusión.*)

OPINIONES DE LOS PADRES DE LA IGLESIA.

Quizá alguno se maraville al leer este epígrafe, no imaginándose que los Padres se hayan metido en estas andanzas fisiológicas y en estas contiendas de médicos y filósofos. Los textos clarísimos y terminantes que aduciremos sacarán del error a los incrédulos y demostrarán cómo muchos de los primitivos escritores eclesiásticos se preocuparon de la cuestión de las localizaciones; lo que prueba que el problema era candente en aquellos tiempos y que los grandes representantes de la tradición cristiana estaban al tanto de las cuestiones del día, aun las que se ventilaban en campos alejados de su actividad literaria, y que tenían conocimiento de las doctrinas y de las corrientes dominantes en todas las ciencias, incluso la Fisiología.

Entre los Padres todavía se advierten las dos tendencias del período griego, si bien la teoría del corazón sólo está representada por Tertuliano y por San Jerónimo, los cuales para probar su tesis se fundan en la autoridad de la Sagrada Escritura, nuevo método de argumentación fisiológica que, de haber predominado, tal vez se hubieran repetido en esta materia las desagradables escenas del movimiento de la tierra; pero por fortuna San Gregorio Niseno encauzó la cuestión por buen camino, haciendo ver que si de los textos sagrados se quería sacar partido, los había para todos los gustos, incluso para colocar las facultades principales en los riñones.

TERTULIANO.—El siguiente párrafo suyo es muy instructivo, no solamente por el cúmulo de textos bíblicos que alega sino porque señala las diversas variantes de las dos teorías.

"In primis an sit aliquis summus in anima gradus vitalis et sapientialis, quod ἡγεμονικόν appellant, id est principale... Sed plures et philosophi adversus Dicaearchum (I), Plato, Strato, Epicurus, Democritus, Empedocles, Socrates, Aristoteles; et medici adversus Andream et Asclepiadem, Herophilus, Erasistratus, Diocles, Hippocrates et ipse Loranus; jamque omnibus plures christiani, qui apud Deum de utroque ducimur et esse principale in anima et certo in corporis recessu consecratum. Si enim "scrutatorem et dispectorem cordis" (Sap. I; Prov., XXIV) Deum legimus: si etiam prophetae ejus occulta cordis traducendo probatur (Ps. 138); si Deus ipse recogitatus cordis in populo praevenit (Matth., IX). "Quid cogitatis in cordibus vestris nequam?"; si et David (Ps. 50): "Cor mundum conde in me, Deus"; et Paulus (Rom., X) "corde, ait, credidi in justitiam"; et Joannes (I Joan., III) "corde, ait, suo unumquemque reprehendi"; si postremo (Matth., V) "qui viderit feminam ad concupiscendum, jam adulteravit in corde"; simul utrumque dilucet, et esse principale in anima, quo intentio divina conveniat, id est, vim sapientialem atque vitalem (quod enim sapit vividum est), et in eo thesauro corporis haberi ad quem Deus respicit: ut neque extrinsecus agitari putet principale istud secundum Heraclitum, neque per totum corpus ventilari secundum Moschionem, neque in capite concludi secundum Platonem, neque in vertice potius presidere secundum Xenocratem, neque in cerebro cubare secundum Hippocratem; sed nec circa cerebri fundamentum ut Herophilus, neque in membranulis ut Strato et Erasistratus, nec in superciliorum meditullio ut Strato Physicus, nec in tota lorica pectoris ut Epicurus" (DE ANIMA, c. 15). Vid. DE RESURRECTIONE CARNIS, c. 15.

SAN JERÓNIMO no es menos terminante. Con aquel su estilo acera-do, que es tan característico, resuelve la cuestión de un plumazo, sin detenerse en menudencias:

"De corde exeunt cogitationes malae. Ergo animae principale non secundum Platonem in cerebro, sed juxta Christum in corde est" (IN MATTH., c. XV, 19).

"Quaeritur ubi animae principale. Plato in cerebro, Christus monstrat in corde." "Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt" (Matth., V). Et "De corde procedunt cogitationes malae" (IBID., XV). Et "Quid cogitatis nequam in cordibus vestris" (IBID., XI). Voluptas et concupiscentia, juxta eos qui de physicis disputant, consistit in jecore" (EPIST. AD FABIOLAM).

Entre los partidarios de la localización en el cerebro citaremos en primer lugar a

SAN GREGORIO NISENO; no porque cronológicamente le corresponda ir

(1) Alude a la discusión, ya mencionada, de si había o no un órgano principal.

el primero sino porque refuta con cierta gracia a los que en la Sagrada Escritura buscaban pruebas en favor de sus teorías fisiológicas. En su tratado *De hominis opificio* dedica todo un largo capítulo, el XII, a tratar la cuestión, si bien no se ocupa directamente más que de probar que no se puede localizar la inteligencia en ningún órgano. Respecto de los textos de la Escritura dice:

“Quod si erunt qui Litteras etiam sacras hac in parte nobis opponant, quae in corde vim illam principem esse testentur, ne horum quidem oratione sic assentiamur, ut non prius in eam inquiramus. Nam cum in quodam ex sacris libro cordis mentio fiat, ibidem et renes adjecti sunt; sunt enim huiusmodi quaedam verba: “Deus corda et renes explorat”. Idirco vel in horum utrumque vel neutrum adeo ut intelligentem animi vim includant necesse est”.

LACTANCIO dedica también todo un capítulo de su hermosa obra *De opificio Dei vel formatione hominis* a tratar la cuestión *De mente et ejus sede*. Inclinandose, aunque con titubeos, a las localizaciones cerebrales, escribe:

“Alii sedem ejus in cerebro esse dixerunt. Et sane argumentis probabilibus uti sunt: oportuisse, scilicet, quod totius corporis regimen haberet potius in summo, tamquam in arce habitare; necquidquam esse sublimius quam id quod universum ratione moderetur, sicut ipse mundi dominus et rector in summo est. Deinde quod sensus omnis id est audiendi et videnti et odorandi ministra membra in capite sunt locata, quorum omnium viae non ad pectus, sed ad cerebrum ferant... Ii vero aut non multum aut fortasse non errant” (DE OPIFICIO DEI, etc., cap. 16).

SAN AMBROSIO es más explícito, pues afirma con toda seguridad que en el cerebro está el asiento de las facultades principales y que de él se derivan los nervios sensitivos y motores; y es muy de notar que también busca en la Sagrada Escritura apoyo para esta sentencia:

“Ita etiam caput supra reliquos artus nostri corporis cernimus eminere praestantissimumque esse omnium, tamquam inter elementa coelum, tanquam arcem inter reliqua urbis moenia. In arce hac regalem quamdam habitare sapientiam secundum propheticum dictum. Quia “oculi sapientis in capite ejus” (Eccl., II, 14)... Initium enim nervorum et omnium sensuum voluntariae commotionis cerebrum est, atque inde omnis eorum quae diximus causa manat” (HEXAMERON, l. 6, c. 9).

SAN AGUSTÍN. En él ya se advierte la influencia de la teoría de los ventrículos. En el tratado *De Genesi ad Litteram* tiene un capítulo titulado *Tres ventriculi cerebri*, donde dice:

“Tres tanquam ventriculi cerebri demonstrantur: unus anterior ad faciem a quo sensus omnis; alter posterior ad cervicem a quo motus omnis; tertius inter utrumque in quo memoriam vigere demonstrant” (Lib. 7, c. 18).

NEMESIO DE EMESA ya desarrolla con toda amplitud la teoría ventricular y aduce el argumento patológico después repetido por todos:

"Instrumenta ejus (phantasiae) sunt anteriores cerebri ventriculi, et qui in eis animae spiritus continetur, quique ex eis nervi nascuntur; animae spiritu madefacti et sensus sedium structura" (DE NATURA HOMINIS, cap. 6).

"Instrumentum ejus (cogitationis) est medius ventriculus cerebri, animaeque spiritus qui in eo clauditur" (IBID., c. 12).

"Hujus (memoriae) instrumentum est postremus cerebri ventriculus... et qui in eo animae spiritus comprehenditur. Sed quoniam sensuum principia et radices dicimus esse anteriores cerebri ventriculos, cogitationis medium, memoriae postremum, confirmanda haec ratione sunt, ne temere iis quae dicuntur, credere videamur. Est autem hujus rei argumentum certissimum, quod ex usu et numere partium ducitur. Nam, anterioribus ventriculis quoquo modo laesis, sensus offenduntur, cum cogitandi vis adhuc maneat incolumis; solus vero medius ventriculus si laedatur, cogitandi facultas labefactatur, et sensuum sedes manent, sensumque a natura datum tutantur; quod si anteriores mediusque ventriculus laedantur, ratiocinatio una cum sensibus corrumpitur; at vero si postremus ventriculus offendatur, sola interit memoria, sensui et cogitationi nihil nocetur; quod si et anteriori et medio et postremo ventriculo aliquid accidat, praeterquam quod totum animal in vitae discrimine adducant, sensum pariter et cogitationem et memoriam delent. Quod cum aliis multis affectionibus et morborum incursibus, tum in primis insaniam febricitantium ostenditur" (IBID., c. 13).

Ya que traemos entre manos las opiniones de Nemesio no queremos dejar pasar la ocasión de consignar una declaración suya que merece tenerse en cuenta. Tratando del tacto, se propone la siguiente dificultad: si el órgano de la sensación está en el cerebro, ¿cómo se explica que sintamos los dolores en la periferia? Apunta dos soluciones: la una, que se pueden considerar los nervios como una prolongación del cerebro; la otra, que es la más digna de notarse, que no sería absurdo decir que el dolor se siente en el punto lesionado y que en el cerebro se verifica una sensación simultánea o que a él llega el anuncio de la sensación externa: lo cual vale tanto como poner el germen de la moderna teoría que establece en el cerebro la percepción de las sensaciones:

"Quomodo igitur totius corporis tactus est, si ab anterioribus cerebri ventriculis sensus manare dicimus? An perspicuum est, nervis e cerebro demissis et in omnem partem corporis fuis, tagendi sensum existere? Sed quoniam saepe, si spina pedem offendimus, statim capilli horrent, putarunt nonnulli dolorem vel sensum doloris ad cerebrum mitti, et ad hunc modum sentire animal. Verum si haec ratio vera esset, non dolore afficeretur ea pars quae secatur, sed cerebrum. Quare rectius est dicere

nervum illum esse cerebrum. Nam cerebri aliqua pars est, in re toto animae spiritum continens, ut ferrum candens ignem. Hanc ob causam, cui parti nervus sentiens ingenitus fuerit, ea pars ob eo sensus particeps sentiensque redditur. Neque tamen absurdum forte sit dicere, in originem nervorum, cerebrum non dolorem sed perceptionis societatem quamdam et doloris denuntiationem mitti" (IBID., c. 8). Las últimas frases de la versión latina son oscuras, y el pensamiento del autor aparece más claro en el texto griego: ἀλλὰ συναίσθησιν τινα καὶ απαγγελίαν τοῦ πάθους.

SAN JUAN DAMASCENO apenas difiere en las expresiones de lo dicho por Nemesio, en quien evidentemente se inspiró:

"Sedes porro virtutis imaginandi est anterior cerebri ventriculus" (DE FIDE ORTHODOXA, I. 2, c. 17).

"Hujus (cogitationis) porro organum est medius cerebri ventriculus, spiritusque qui in eo est" (IBID., c. 19).

"Memoriae porro organum et sedes est posterior cerebri ventriculus, quem etiam occipitium vocant, et spiritus animalis qui in eo includitur" (IBID., c. 20).

Después de estos testimonios tan explícitos de los Padres sería inútil el citar otras declaraciones más o menos terminantes de otros escritores eclesiásticos de la misma época, como Teodoreto, que en su tratado *De Natura Hominis* hace una exposición de las opiniones griegas muy parecida a la ya copiada de Tertuliano, si bien él se inclina por el cerebro; o Melecio, que en su obra del mismo título admite la localización en los ventrículos fundándose en la repetida razón patológica; pero añadiendo por su cuenta una confirmación curiosa que ha sido comprobada por las observaciones clínicas de los últimos tiempos, y es que los músicos pueden perder sus facultades a consecuencia de una lesión cerebral:

"Quemadmodum in illis qui in musica exercentur cernere est; nam hi, instrumentis ex diuturna intermissione artis labefactis, scissisque, scientiae suae vim ostendere nequeunt" (Vid. MIGNE: P. G., LXIV, 1107.)

LOS ARABES

Los médicos y filósofos árabes no aportaron ningún elemento nuevo ni luz alguna al problema de las localizaciones, y si mencionamos a los más principales es sólo porque sirvieron de transmisores de la doctrina a los escolásticos, que los citan constantemente e invocan su autoridad.

AVICENA trata la cuestión muy a la ligera, diciendo que estos son asuntos que deben ventilar los filósofos, no los médicos.

"Medico autem inquantum medicus non attinet ut consideret quae sit harum duarum sententiarum veritas, sed illud considerare philosophus aut physicus debet" (LIBER CANONIS, lib. I, tem. I, doctrina 6).

Admite que el cerebro transmite a todos los miembros la sensibilidad y la motilidad mediante los nervios:

"Cerebrum eis (nervis) mediantibus omnibus aliis membris iuvamentum praestat dando eis sensum et motum" (IBID., doc. 5, cap. I).

Pero todas las razones que se dan para probar la supremacía del cerebro son aparentes, y bien examinadas las cosas demuestran la verdad de la teoría de Aristóteles más bien que la de sus adversarios:

"Praeterea quum considerant sicut debent et certificant, inveniunt rem sicut videtur Aristoteli et non quemadmodum ipsis videtur" (IBID., doct. 6).

En cuanto a la localización de los sentidos internos en nada difiere de las enseñanzas de Poseidonio y de Nemesio de Emesa:

"Una est virtus quae vocatur sensus communis et phantasia, et apud medicos quidem est una virtus, sed apud certificantes, qui sunt ex philosophis, duae sunt virtutes... Sed qualitercunque fuerit, ejus sedes et operationis ejus principium est anterior cerebri ventriculus... Et secunda quidem est virtus quam medici vocant cogitativam... Et hujus quidem virtutis sedes est ventriculus cerebri medius... Tertia vero illarum quas nominant medici... quae est virtus conservativa et memorialis... et hujus quidem locus est posterior cerebri ventriculus" (IBID., doc. 6).

AVERROES hace equilibrios entre Galeno y Aristóteles y trata de conciliar las verdades experimentales que le saltan a la vista con la autoridad del Maestro a quien no se decide a abandonar. Ve claras las demostraciones fundadas en la Anatomía, en la experimentación fisiológica y en los hechos clínicos; pero, por otra parte, las pruebas de Aristóteles son, a su juicio, *"demonstrationes universales; sumptae a propositionibus naturalibus, primis et universalibus atque essentialibus"* (PARAPH. DE PARTIBUS ANIM., lect. 2, cap. 7); así es que se decide a buscar una componenda, diciendo con Aristóteles que el corazón es el primer principio de la sensación y el cerebro causa secundaria que sólo coopera templando el calor de los espíritus, los cuales sin este enfriamiento no podrían funcionar bien:

"Dicam ergo quod cum cerebrum sit gratia alicujus operationis, ut supponitur cum eo quod anatomia habetur, et ex multis morbis in quibus laeditur sensus et motus ad laesionem cerebri, incolumesque redduntur, ejus sanitate integrata, quod aliquid facit cerebrum ipsum ad sensum et motum non quod cerebrum sit principium sensus et motus, ut dicit Galenus... Sed si concedimus cerebrum esse causam alicujus operationis corporis nihilque videmus laedi ex ipsius distemperantiam, nisi sensum et motum, sequitur ex hoc cerebrum necessario esse aliquam causam sensus et motus, non tamen primam causam... Erit igitur ejus officium in sensu et motu ex secunda intentione; videlicet contemperando naturalem calorem cordis sua frigiditate naturali. Et si sensum atque motum no-

biliorum et incolumiorum reddit... nam operatio sentium temperie et synceritate perficitur" (IBID.).

A falta de mejores razones, endereza una filípica a los que, llevados de la novedad y del deseo de nombradía, rompen con las venerables enseñanzas de los antiguos:

"Qui via progreditur altercativa, amore victoriae, vel vigorositatis, ad hoc ut de ipso mentio fiat postea, videlicet quod ipse fuit argumentatus contra antiquos, nulla habebitur utilitas ex ejus verbis, immo confusio et dubitatio, eritque remotissimus ab humana opinione" (IBID.).

En la localización de la imaginación, de la estimativa y de la memoria sigue la opinión ya común de colocarlas, respectivamente, en las partes anterior, media y posterior del cerebro; pero sin decir claramente si sus órganos están en la masa cerebral o en los ventrículos:

"Et quia ista virtus (sensitiva) est diversarum actionum, ideo habet diversa loca in capite, et quia sentiens sentit primo, deinde imaginatur imaginans, deinde distinguit distinguens, deinde recipit conservans, necesse est ut imaginans sit in orizonte anteriori cerebri, deinde cogitans sit in medio, deinde memorans et conservans in posteriori cerebri. Et hoc notum est sensui; cum enim complexio anterioris cerebri laeditur, statim laeditur imaginatio illius hominis et remanet cogitatio et rememoratio secundum suum modum; et cum medium fuerit laesum, laeditur cogitatio, et cum posterius memoria" (PARAPH. DE MEMORIA ET REMINISCENTIA, cap. 2).

Por lo que al sentido común se refiere no se atreve a separarse de Aristóteles y le coloca en el corazón, pero atribuyendo al cerebro bastante influencia en sus operaciones:

"Dicamus igitur quod jam declaratum est superius quod sensus communis est in corde: et quod cerebrum est unum instrumentorum complementum hanc actionem secundum temperamentum existens in eo; et cum ita sit, et somnus est introitus communis sensus in interius corporis, manifestum est quod principium istius motus est in vigilia a corde, et finis ejus ad cerebrum; in somno autem principium ejus est a cerebro et finis ad cor; et in rei veritate principium ejus in utroque est a corde; sed cerebrum est causa in somno quoque magis quam in vigilia; et universaliter utrumque istorum est causa in hoc; sed cor est prima causa et cerebrum secunda; haec igitur duo membra communes habent has duas virtutes" (PARAPH. DE SOMNO ET VIGILIA, c. 1.).

ALBERTO MAGNO Y SANTO TOMÁS.

No es ésta la ocasión de ponderar los grandes méritos de Alberto Magno como naturalista y como psicólogo, ni hay necesidad de decir

que conocía las doctrinas de los griegos y árabes sobre las localizaciones: las cita frecuentemente con perfecto conocimiento de causa, discute el pro y el contra y con notable independencia de juicio se inclina a la teoría de Galeno, aunque con ciertas reservas y sin romper por completo con Aristóteles. Deseoso de conciliar los hechos innegables de la experiencia con el principio aristotélico del motor primero del organismo, hace equilibrios parecidos a los de Averroes y ensaya una conciliación, concediendo al sistema nervioso las funciones sensitivas y motoras y atribuyendo al corazón el influjo de primer principio en el desarrollo embrionario y de fuente de toda la substancia de que se forman los órganos.

Desde luego se aparta resueltamente de Aristóteles en lo que a la fisiología del sistema nervioso se refiere y abraza, sin distinguos ni titubeos, la tesis de la intervención del cerebro, medula y nervios en las operaciones sensitivo-motoras. Los siguientes textos, tomados al azar de entre los muchos que pudieran acotarse, manifiestan su pensamiento:

"Cerebrum a quo fluit sensus et motus, sive virtus sentiendi et movendi in relatione ad cor" (DE ANIMALIBUS, l. I, tr. I, c. 3).

"Dicemus ergo quod nervus est substantia viscosa a cerebro directa per corpus, ut per ipsum sensum et motum largiatur corpori" (IBID., tr. 2, c. 18).

"Ab ipso enim cerebro non oriuntur nervi nisi qui in partes capitis et faciei descendunt et in viscera illis sensum et motum tribuentia: omnes autem alii qui toti corpori alibi distribunt sensum et motum, oriuntur a vicario cerebri, hoc est a nucha" (IBID.).

"Quia vero nihil distans longe a suo principio perfectam sortitur illius principii virtutem, cerebrum autem dat virtutem sensus et motum toti corpori; ideo oportuit quod totum cerebrum et aliquid substantiae et aliquid similitudinis suae mitteret per totam corporis longitudinem; et hoc facit mittendo medullam albam, quae per coli et dorsi tendit longitudinem, quae mucha proprie vocatur, et est vicarius cerebri, per nervos ortos ab ipsa motum toti inferiori parti corporis administrans" (IBID., c. 11).

¿Cómo armonizar estas afirmaciones con el principio de Aristóteles de que el corazón es el órgano principal, del que dependen todos los otros? Admitiendo otros dos principios, uno fisiológico y otro embriológico, que aseguren esta supremacía del corazón. El primero se funda en una singular manera de concebir la digestión, que Alberto Magno supone verificarse en tres tiempos, del modo siguiente:

"Et ideo cum tres sint digestiones: una quidem est in stomacho separans superfluitatem siccam a cibo; secunda autem est in hepate, per quam substantia cibi separatur ab acuoso humido superfluo: et istae duae sunt tantum depurantes massam cibi, quae tamen est in orificio venae quae est inter cor et hepar; per calorem cordis accipit perfectionem digestionis tertiae universalis, et in hac confert ei formam cibi qua efficitur cibus ulti-

mus universalis, ultra quam nihil requiritur nisi ut asimiletur membris" (IBID., tr. I, c. 6).

Por consiguiente, según esta doctrina, el corazón, dando la última forma a los alimentos, influye directa y primariamente en la formación y conservación de todos los órganos.

El principio embriológico no es menos curioso; en las primeras fases de la vida fetal, dice Alberto Magno, se forma una membrana que envuelve el semen; inmediatamente se diferencia el rudimento de corazón que comienza a latir, y en él se engendra el espíritu. Por una especie de soplo de este espíritu se forman el hígado y los tubos venosos y una gran ampolla, la cual dará más tarde origen al cerebro; y soplando después el espíritu en esta ampolla cerebral se formarán los canales nerviosos. Basándose en esta singular embriología es como explica que el cerebro dependa en su origen del corazón.

"A loco enim cordis primo perforando pertingit spiritus ad locum hepatis et cerebri: et primo sua sufflacione facit ibi vesicas quasdam, ut in illo loco formetur membrum, quo facto in loco conducit materiam et format membra: et cum congregatur in miembro illo nobili, sufflat iterum ex ipso et facit ex cerebro vias nervorum motivorum et sensibilia: ante hepar autem facit vias venarum. Ita ergo omnium istorum origo est a corde" (IBID., l. 9, tr. 2, c. 4).

Supuestos estos principios, sostiene Alberto Magno que aun cuando los nervios nazcan del cerebro, sin embargo, su primer principio formativo y el que les suministra la substancia de que están compuestos es el corazón, y se irrita agriamente contra Galeno y los de su escuela, que no quieren reconocer estas verdades, que a él le parecen tan claras:

"Necessario concluditur cor etiam esse principium nervorum, qui sunt instrumenta quibus sensus et motus per corpus distribuuntur; et dicemus... quod aliud est principium esse et substantiae nervi, prout sunt instrumenta sensus et motus secundum se: et aliud est principium ramositatis eorum. Divisio enim et determinatio sensuum est causa ramositatis, et principium quod dat nervo esse et rationem est cor. Et hoc Plato non vidit, et discipulus qui secutus est documenta ejus Galenus. Hic autem in tantum lapsus est quod Aristotelem qui solus vidit veritatem et necessitatem istam, dicit errare et in errorem inducere medicum, cum ipse adeo errore imbutus sit quod veritatem errorem appellavit. Sunt autem multi modernorum qui consentiunt Galeno, eo quod signa quae inducit et rationes sunt sensibiles et vulgares, quamvis sint falsa omnia quae inducit, sicut etiam alii ante nos ostenderunt, Avicenna videlicet et Averroes. Et scias quod quicumque dicit plura membra aequae principalia esse in animali, quorum unum non accipiat ab alio, ille est de secta Platonis et cogetur dicere plures animas esse in corpore uno, sicut docuit Plato. Sed non est inven-

tus aliquis Peripateticorum qui hoc fuerit opinatus" (IBID., l. 3, tr. 1. c. 6).

Sin justificar, ni mucho menos, estas peregrinas enseñanzas embriológicas, hemos de advertir, sin embargo, que hay en esta fantástica descripción ciertos atisbos de verdad en lo que se refiere a la formación, en las primeras fases embrionarias, de una ampolla o vesícula cerebral primitiva, de la cual ha de resultar después el encéfalo. La Embriología moderna confirma plenamente este detalle y en la formación de esta vesícula y en sus transformaciones se basa la nueva división del encéfalo introducida en la Neurología por His y hoy generalmente aceptada.

Tampoco la formación de los nervios, según la manera descrita por Alberto Magno, carece de todo fundamento real; pues los nervios ópticos se forman de un modo análogo a como él dice, o sea por una especie de invaginación de la vesícula cerebral primitiva que emite dos tubos hacia los lados, que dan origen a la retina y a los citados nervios. En este como en otros muchos casos, cuando se despoja las doctrinas de los antiguos de cierta costra de error, se encuentra siempre en el fondo un núcleo de verdad que demuestra notable perspicacia de observación y que no hablaban a humo de paja.

En la localización de los sentidos internos parece desprenderse de ciertos textos que admitió la teoría de los ventrículos, siguiendo a Avicena, a quien cita al señalar el órgano de cada una de las facultades:

"Sensus communis est vis animae sensibilis ordinata in prima concavitate cerebri, recipiens per se ipsam omnes formas quae imprimuntur quinque sensibus et redduntur. Haec autem virtus est centrum omnium sensuum particularium a qua derivantur ut rami" (ISAGOGE IN LIBROS DE ANIMA, c. 14).

"Secunda vis sive virtus sive potentia est imaginatio. Est autem, sicut dicit Avicenna, vis ordinata in extremo concavitate anterioris partis cerebri, retinens quod recipit a quinque sensibus, et remanet in ea post remotionem illorum sensuum" (IBID., c. 15).

"Tertia virtus est quae vocatur imaginativa, sive cogitativa, sive formativa, quae, secundum Avicennam, est vis ordinata in media concavitate cerebri, potens componere aliquid de eo quod est in imaginatione cum alio, et dividere, cum vult" (IBID., c. 16).

"Est autem aestimativa, sicut dicit Avicenna, vis ordinata in summo concavitate mediae cerebri, apprehendens intentiones sensibilium, sicut est in ove dijudicans quod est a lupo fugiendum, et cum agno cohabitandum" (IBID., c. 18).

"Memorativa virtus est vis ordinata in posteriori concavitate cerebri, retinens quod apprehendit vis aestimativa de intentionibus sensibilium" (IBID., c. 19).

"Generaliter autem motiva fundatur in extrema parte cerebri et capi-

tis a qua oriuntur nervi motivi sicut ab anteriori nervi sensitivi" (IBID., c. 23).

Aunque estos textos son terminantes y claros, no se puede, sin embargo, asegurar con toda certeza que expresen la opinión del gran Maestro de Santo Tomás, ya que el libro de donde están tomados no es seguro que sea suyo y hay críticos de autoridad, como Grabmann, que asegura que el *Isagoge* o *Philosophia Pauperum* no es de Alberto Magno sino de Alberto de Orlamunde (1). Por otra parte, hay un texto muy claro de su Comentario al tratado *De Anima* en que dice que las citadas facultades tienen sus órganos no precisamente en los ventrículos sino en la masa cerebral, cuya diversa consistencia se acomoda a la naturaleza de cada facultad.

"Sensum igitur communem in anteriori parte cerebri possuerunt (peripatetici) in loco ubi concurrunt nervi sensitivi quinque sensuum sicut in quodam centro, qui locus medullus est et humidus, post quem locum est durities major ex frigiditate cerebri proveniens: et illum dixerunt thesaurum formarum in quo retinentur formae et immobilitantur, qui thesaurus imaginativa vel formalis vocatur. In prima autem parte mediae cellae cerebri vel cellulae quae calida est ex motu multi spiritus ad ipsam, possuerunt aestimativam quae elicitiva et activa est intentionum. Thesaurus autem ejus reservantem intentiones, qui memoria vocatur, in posteriori parte cerebri possuerunt, qui locus est siccus propter nervos motivos qui oriuntur ab ipso. Cujus signum est quia laesa illa parte perditur vel laeditur memoria in omnibus animalibus: phantasiam autem quae convertit se tam super intentiones quam super formas, possuerunt in medio mediae cellae tanquam centrum inter imaginativam et memoriam. Hujus signum est quia laesa media cella non habetur ab aliquo animali ordinatum regimen vitae eo quod non potest uti sensatis formis et intentionibus secundum quod oportet: et tunc efficiuntur animalia furiosa et rabida" (DE ANIMA, l. 2, tr. 4, c. 7).

Este texto es sumamente interesante y merece un breve comentario. Ante todo hagamos notar que en él no se habla para nada de ventrículos ni de cavidades sino de parte anterior del cerebro, región medulosa, porción dura y parte posterior o seca. Y que al hablar así no se refiere a los ventrículos sino a la substancia cerebral resulta evidente de los calificativos que emplea, pues lo de meduloso y duro de ninguna manera se puede aplicar a un hueco, a un ventrículo. Por consiguiente, cuando habla de células o celdas cerebrales hay que suponer que se refiere a masa nerviosa que forma sus paredes, si no queremos poner una palmaria contradicción en pocas líneas.

(1) *Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters*, 1919.

A mayor abundamiento hay otros textos que vienen a corroborar esta nuestra manera de interpretar la opinión de Alberto Magno. En la detallada descripción que hace del cerebro en su obra *De Animalibus* dice que la materia del cerebro es húmeda para que se facilite la impresión de las formas o imágenes venidas de los sentidos:

"Humidum autem est (cerebrum) secundum naturam, ut motus de quo dictum est non exsiccat ipsum, et ut bene sit impressibile omnibus formis virtutum animalium, et ut etiam ad bonam figuram per seipsum possit redigi antierius et posterius" (DE ANIMALIBUS, l. I, tr. 3, c. I).

Y un poco después dice que la parte anterior del cerebro es más blanda y ligera a fin de que en ella se puedan imprimir las imágenes:

"Anterius quippe mollities et levitas sunt necessaria: quia cum sensus sit speculator, congruus locus est ut anterius locentur organa sua quaa juvantur mollitie et levitate ad bene recipiendum formas sensibilium" (IBID.).

El único modo de interpretar todos estos textos es el suponer que los órganos de los sentidos internos están en la masa cerebral; y si éste es el sentir de Alberto Magno, como parece indudable, resulta que en nada difiere su doctrina de las enseñanzas de los modernos neurólogos, los cuales, a pesar de sus muchos esfuerzos, no han logrado otra cosa que aducir numerosas y variadas pruebas en confirmación de esta tesis general; pero sin lograr determinar con algún viso de certeza la parte del cerebro en que residen las facultades internas.

Es también muy digno de tenerse en cuenta que Alberto Magno debe referirse al *cuerpo calloso* al hablar de la parte dura del medio del cerebro, en que residiría, según él, la imaginación. En este caso hay un notable fundamento de verdad en sus afirmaciones; ya que el cuerpo calloso está formado por fibras que unen los dos hemisferios cerebrales, que tienen que desempeñar un papel importantísimo en la asociación de las imágenes y por tanto es preciso decir que es órgano, no único pero sí muy importante, de la imaginación. Los clínicos y neurólogos modernos no tendrían ninguna dificultad en suscribir esta tesis de Alberto Magno ni aquella otra afirmación de que las lesiones en esta parte impiden la coordinación de las sensaciones.

Más arbitrario parece a primera vista aquel otro aserto de que de la parte posterior del cerebro nacen los nervios motores, y sin embargo, si se examinan un poco las cosas se encuentra que tienen base real. Basta considerar que los antiguos llamaban *cerebro* a lo que nosotros llamamos *encéfalo*, y por consiguiente cuando hablan de parte posterior del cerebro se refiere al cerebelo, protuberancia y bulbo. Ahora bien, de esta región del eje nervioso nacen nervios motores muy importantes y además en el bulbo se encuentran los centros coordinadores de la locomoción, y el cerebelo, según la opinión más recibida entre los

fisiólogos, tiene por misión el reforzar y quizá también el coordinar los movimientos. No andaban, pues, descaminados los antiguos al decir que la parte posterior del cerebro influye en los movimientos.

Estas intuiciones casi proféticas del gran filósofo naturalista y de sus predecesores son muy de tenerse en cuenta para que se vea cómo aquellos antiguos experimentadores, a pesar de los escasos medios de que disponían, entrevieron la verdad y dieron a los resultados de sus observaciones una interpretación racional que las investigaciones posteriores han venido a confirmar substancialmente y en sus líneas generales.

SANTO TOMÁS no trató expresamente del tema de las localizaciones en ninguna de sus obras y su modo de pensar sólo lo podemos conocer por textos sueltos en que de refilón alude al problema o indica su parecer, sin detenerse a confrontar opiniones ni exponer argumentos. Donde más sistemáticamente se trata el asunto es en el opúsculo *De Potentiis Animae*; pero como esta obra es considerada como apócrifa por los críticos, prescindiremos de ella y buscaremos la opinión del Santo en las obras auténticas.

Hay un pasaje de su Comenatrio a la *Metafísica* de Aristóteles que pudiera dar lugar a duda, y hemos de empezar por aclararle. Dice así:

“Dicitur ergo primo modo principium illa pars rei, quae primo generatur et ex qua generatio rei incipit; sicut in navi fit primo sedile vel carina, quae est quasi navis fundamentum, super quod omnia ligna navis compaginantur. Similiter quod primo in domo fit est fundamentum. In animali vero primo fit cor secundum quosdam, et secundum alios cerebrum, aut aliud tale membrum. Animal enim distinguitur a non animali, sensu et motu. Principium autem motus apparet esse in corde. Operationes autem sensus maxime manifestantur in cerebro. Et ideo qui consideraverunt animal ex parte motus, posuerunt cor principium esse in generatione animalis. Qui autem consideraverunt animal solum ex parte sensus, posuerunt cerebrum esse principium; quamvis etiam ipsius primum principium sit in corde, etsi operationes sensus perficiantur in cerebro... Secundum autem Philosophi sententiam, prima pars est cor, quia a corde omnes virtutes animae per corpus diffunduntur” (IN V METAPHIS., l. I).

Leyendo despacio el texto, se echa de ver que el Santo no hace más que exponer opiniones, reservándose la suya. Además el punto que se trata de aclarar es si el corazón es el primer órgano que se forma en el animal, lo cual no es precisamente lo mismo que averiguar cuál es el órgano de las facultades sensitivas. Todavía sobre éstas tiene cuidado de decir y de repetir que *“maxime manifestantur in cerebro”*. Por último, el Santo Doctor no encuentra ningún inconveniente en decir que el corazón es el primer órgano que se forma y sostener al mismo tiempo que *“operationes sensu perficiantur in cerebro”*. Por tanto, no se puede de-

ducir de este texto que el Santo Doctor se declare contra las localizaciones cerebrales.

Pero, a mayor abundamiento, tenemos otros textos clarísimos del Santo en que manifiesta y resueltamente se decide por las localizaciones cerebrales.

"Virtus et motus ceterorum membrorum et gubernatio eorum in suis actibus, est a capite propter vim sensitivam et motivam ibi dominantem" (SUMMA THEOL., p. III, q. 8, a. 1).

"Caput in alia membra influit dupliciter. Uno modo quodam intrinseco influxu: prout virtus motiva et sensitiva a capite derivatur ad cetera membra..." (IBID., a. 6).

"Cum necessarium sit humiditatem praecipue in cerebro abundare in pueris, in quo vis imaginativa, et aestimativa, et memorativa et sensus communis organa sua habet" (DE VERITATE, q. 18, a. 8).

"Ratio particularis, quae dicitur vis cogitativa, habet determinatum organum in corpore, scilicet mediam cellulam capitis, ut Commentator ibidem (De Anima) dicit, et sine hoc anima nihil modo intelligit" (IN IV SENTENT., dist. 50, q. 1, a. 1 ad 3).

"Unde etiam dicitur ratio particularis, cui medici assignant determinatum organum, scilicet mediam partem capitis" (SUMMA THEOL., I, q. 78, a. 4). Vid. etiam: CONTRA GENT., I, 2, c. 60. DE VERITATE., q. 10, a. 5, et q. 15, a. 1.

"Memoria, quae est potentia sensitivae partis, quae habet organum in postrema parte capitis" (IN I SENTENT., dist. 3, q. 4, a. 1 ad 2).

"Inter alia membra corporis cerebrum humidissimum est. Unde si propter humiditatem aetatis, membrorum aliorum officia pueri habere non poterant, multo minus plenum usum imaginativae virtutis, cuius organum est in anteriori parte cerebri, habere poterat" (IN II SENT., dist. 20, q. 2, a. 2).

No puede caber la menor duda sobre la opinión del Santo; los textos son terminantes y sin ninguna ambigüedad. Y adviértase que no menciona para nada los ventrículos; y si alguna vez habla de la *célula media* del cerebro, nos parece lógico que esta expresión deba interpretarse en conformidad con las análogas de su maestro, el B. Alberto Magno.

CONCLUSION

Comprendemos que estos fatigosos artículos, tan empedrados de textos, habrán sido pesados para muchos de los lectores. No podíamos proceder de otra manera tratándose de citar opiniones y de confrontar pareceres. Nos forjamos, sin embargo, la ilusión de no haber perdido el tiempo y de que de este conato de síntesis y exposición de opiniones

antiguas sobre localizaciones cerebrales, no obstante ser este un punto bastante secundario en la Filosofía Escolástica, se pueden sacar enseñanzas provechosas.

Así, por ejemplo, salta a la vista de modo convincente la manera amplia, objetiva y científica que tenían los antiguos de tratar las cuestiones que con las ciencias tienen relación. No se contentaban, como muchos creen, con razonamientos apriorísticos y con lugares metafísicos, sino que interrogaban a la naturaleza tangible y real, bajaban al terreno de los hechos y de las experiencias fisiológicas y de las investigaciones embriológicas para recoger todos los datos que pudieran iluminar el problema y suministrar elementos para una solución racional y objetiva.

Que erraran en los detalles por falta de medios de investigación o engañados por fiarse de las enseñanzas de los grandes maestros de la Anatomía, esto no es culpa de ellos, sino de los tiempos; pues no hemos de exigirles que escudriñaran lo no sospechado y usaran de medios no inventados; ni tampoco se puede pedir en justicia a un filósofo que compruebe personalmente cada una de las conclusiones que la ciencia de su tiempo le da como ciertas y demostradas; pues por la ley ineludible de la división del trabajo, tiene muchas veces que dar fe a lo que con garantías de seriedad le afirman los especialistas en las ciencias particulares. Estas equivocaciones son para el fin que perseguimos cosa muy secundaria comparada con el afán con que interrogaban a la naturaleza, con su empeño en basar las enseñanzas en la observación científica, con su esfuerzo en acomodar los principios generales con los hechos que les parecían incontrovertibles.

Estos hechos, abundantemente demostrados en los artículos anteriores, debieran de tener presentes todos los innovadores, tanto de casa como de fuera. Los primeros, para que no menospreciaran lo que tanto estimaron sus antepasados y para que, imitando su ejemplo, se decidieran al estudio de las ciencias como base indispensable para el de la Filosofía, si ésta ha de ser lo que fué siempre, el estudio completo, elevado y metódico de la naturaleza. Los segundos, o sea los aborrecedores de la Escolástica, también debieran reflexionar sobre estas consideraciones, y puesto que tanto se pagan de hechos, ahí tienen algunos muy claros y elocuentes que les demostrarán cómo los aborrecidos escolásticos cultivaban las ciencias y el estudio de la realidad. Sin ir más lejos, baste decir que los dos métodos principales que hoy se emplean para determinar el asiento de las facultades, o sea el fisiológico y anatomoclínico, eran ya conocidos y practicados por los antiguos, si no con la escrupulosidad y rigor técnico y lujo de precauciones que ahora se usan, al menos sustancialmente y en sus líneas generales; lo que es suficiente para atri-

buírles el mérito de la invención y para dar a estas ideas rancio abo-
lengo e historia de muchos siglos.

Al leer algunas fantásticas descripciones que los psicólogos moder-
nos hacen de la Filosofía escolástica nos viene a la memoria el recuer-
do de uno de los artísticos mapas murales de las Logias de Rafael en
el Vaticano, pintados bajo la dirección del sabio dominico padre Igna-
cio Danti. Representa el Africa y sólo se ve detallada la franja de te-
rreno que bordea la costa; en el interior, en la tierra ignota, hay esta
pavorosa inscripción: ¡¡IBI SUNT LEONES!! De modo análogo se
imaginan muchos las tierras de la Escolástica; sólo conocen los bordes,
el acantilado de costa contra el que baten las olas de la crítica; dentro
se figuran que sólo hay las guaridas espeluznantes de los leones, las
madrigueras de aquellos furibundos dialécticos a cuya zarpa poderosa
no hay argumentos que resistan. Si, prescindiendo de la leyenda, se
entraran tierra adentro, se convencerían con gran sorpresa de que en la
Escolástica, como en todas las ciencias, hay, sí, tierras áridas y caminos
pedregosos, pero también se encuentran, y en notable abundancia, los
oasis de sombra deleitosa y las corrientes cristalinas de ciencia clara.

FR. M. BARBADO, O. P.

Roma, mayo de 1920.

San Jerónimo, Doctor Máximo de la Iglesia

El día 30 del pasado mes de septiembre se cumplieron mil quinientos años de la muerte de San Jerónimo, a quien la Iglesia, confirmando la voz de la tradición histórica, apellida en el oficio litúrgico *Doctor Máximo en exponer las Divinas Escrituras*. Roma, que le contó entre sus más fieles y devotos hijos, ha querido conmemorar con la mayor solemnidad esta fecha memorable, para imprimir en el ánimo de los católicos la imagen de las virtudes de un santo y la aplicación al estudio de las obras de un sabio. La figura de San Jerónimo se destaca entre las de todos los doctores por una obra sobre todo, por su traducción y corrección de los Libros sagrados, a los cuales consagró la mayor parte de su existencia. De esta obra suya queremos tratar en el presente trabajo, con el cual deseamos honrar en la medida de nuestras fuerzas la memoria del santo y sabio exégeta (1).



San Jerónimo nació en Estridonia (2), en los confines de la Dalmacia y de la Panonia, el año 346, de padres cristianos y bautizóse en Roma mientras se dedicaba con ardor a los estudios literarios. Llevado de este amor al estudio viajó por casi todo el Imperio romano en busca de maestros con quienes aprender, y no desperdiciando ocasión de enriquecer su biblioteca no menos que su inteligencia. Respondiendo irónicamente a un monje ignorante, que censuraba sus escritos, dice:

(1) Mientras escribimos estas páginas llega a nuestras manos el *Acta Apostolicae Sedis* con la encíclica de Su Santidad *Spiritus Paraclitus*, consagrada toda ella a ensalzar los méritos del santo Doctor, sobre todo como estudioso investigador, defensor y propagador de las Santas Escrituras.

(2) No están conformes los historiadores acerca de la identificación de esta ciudad antigua y son varias las que reclaman el honor de ser patria del Santo.

"Stultus ego, qui me putaverim haec absque Philosophis scire non posse... et ut humana contemnem, sine causa Gregorium Naziancenum et Didymum in Scripturis sanctis cathechistas habui: nihil mihi profuit Hebraeorum conditio et ab adolescentia usque ab hac aetatem quotidiana in Lege, Prophetis, Evangeliiis Apostolisque meditatio?" (1).

Sobre todo se aplicó al estudio, para aquellos tiempos difícil, de la lengua hebrea; mérito éste singular entre los antiguos y que sólo comparte con Orígenes (2), San Luciano mártir, y San Epifanio (3). Desde los años de su juventud, cuando vivía en Calcis vida solitaria, comenzó, bajo la disciplina de cierto religioso convertido del judaísmo, el estudio del hebreo, que no dejó en toda su vida. Recordando aquellos años escribía, ya viejo: "Quid ibi laboris insumpserim, quid sustinuerim difficultatis, quoties desperaverim, quotiesque cessaverim et contentione discendi rursus incoeperim, testis est conscientia, tam mea, qui passus sum, quam eorum, qui mecum duxerunt vitam. Et gratias ego Domino quod de amaro semine litterarum dulces fructus carpo" (4).

Estos frutos los recogía en la inteligencia de las Escrituras divinas, cuyo estudio predicó siempre con la palabra y el ejemplo. La célebre visión habida en el desierto de Calcis, que él cuenta a su discípula Eustoquio (5), de la cual se reía respondiendo a las acusaciones de Rufino (6), tuvo una realidad completa en su vida, consagrada a estudiar los libros santos, y a comunicar a los otros el amor y los frutos de su estudio. Escribiendo a Nepociano la regla de su vida, decía: "Divinas Scripturas saepius lege, imo nunquam de manibus tuis sacra lectio deponatur... Sermo presbyteri Scripturarum lectione conditus sit" (7). Y la epístola LIII a Paulino toda está consagrada a encomendar este estudio sagrado (8).

Durante los dos años de su permanencia en Roma (382-384), cuando por comisión de San Dámaso corregía el Salterio y los Evangelios, comunicaba éste su ardor por las Escrituras a algunos sacerdotes y caballeros y a las damas más principales de Roma. La casa de Marcela en el Aventino vino a ser una academia, donde el santo y austero anacoreta explanaba los Libros sagrados y enseñaba la lengua hebrea. De

(1) Epist. L, 1, *ad Domnionem*.

(2) De Orígenes escribe: "Quis ignoret... ut etiam hebraeam linguam contra aetatibus gentisque suae naturam, edisceret..." *De viris illustribus*, LIV.

(3) De San Epifanio, su amigo, dice: "Crimini ei dandum est, quare graecam, syram et hebraeam, et aegyptiam linguam, ex parte et latinam, noverit?" *Contra Rufinum*, II, 22.

(4) Epist. CXXV, 12, *ad Rusticum monachum*.

(5) Epist. XXII, 30, *ad Eustochium de virginitate*.

(6) Adv. Rufinum, I.

(7) Epist. LII, 7, 8.

(8) Migne, XXII, 540 y ss.

Marcela escribe que nunca se le acercaba “quin de Scripturis aliquid interrogaret; nec ut statim acquiesceret, sed moyeret e contrario quaestiones, non ut contenderet, sed ut quaerendo disceret earum solutiones, quas apponi posse intelligebat” (1). No quedaba atrás en la aplicación bíblica santa Paula y sus hijos Blesila y Eustoquio. El conocimiento que la madre llegó a adquirir de la lengua hebrea fué tan grande que el Santo Doctor dice será tenido por increíble: “Hebraeam linguam, quam ego ab adolescentia multo sudore et labore ex parte didici, et infatigabili meditatione non desero, ne ipse ab ea deserar, discere voluit et consecuta est: ita ut Psalmos hebraice caneret, et sermonem absque ulla latinae linguae proprietate personaret. Quod quidem usque hodie in sancta filia ejus Eustochio cernimus” (2). Los progresos de Blesila causaron tanta admiración a su mismo maestro que no encontraba con quién compararle si no era con Orígenes. “Jam, quod in Origene quoque illo Graecia tota miratur, in paucis, non dicam mensibus, sed diebus, hebraicae linguae vicerat difficultates, ut in discendis canendisque Psalmis, cum matre contenderet” (3).

Esta academia del Aventino suministró materia de crítica a los émulos de San Jerónimo, a los cuales respondía desde Ostia, cuando estaba a punto de embarcarse para Palestina: “Dicant, quid unquam in me aliter senserint, quam christianum decebat” (4). Ni por esto cesaron las críticas después de la partida para Oriente, antes le persiguieron siempre, tomando por pretexto “quod interdum scribam ad mulieres et fragiliorem sexum moribus praeferam”. A lo cual responde que no obraría de esta suerte si los hombres, en vez de murmurar, se aplicasen al estudio de la Escritura, y, como las mujeres, le propusieran sus dudas y cuestiones (5). Y llega hasta escudarse con el ejemplo del Salvador, el cual, después de la resurrección, “primum apparuisse mulieribus, et Apostolorum illas fuisse apostolas, ut erubescerent viri non quaerere quem jam fragilior sexus invenerat” (6).

Este amor intenso de San Jerónimo por los Libros santos le hacía amar, admirar y ensalzar sobre toda ponderación al gran exégeta Ale-

(1) Epíst. CXXVII, ad Principiam de epitaphio Marcellae. Cfr. Praef. in Com. ad Galatas y epíst. XXIX, 1, ad Marcellam: “tu, dum tota in tractatibus occuparis, nihil mihi scribis, nisi quod me torqueat, et Scripturas legere compellat. Denique heri famosissima quaestione proposita, postulasti ut quid sentirem, statim rescriberem. Quasi vero Pharisaeorum teneam cathedram, ut quotiescumque de verbis hebraicis iur-gium est, ego arbiter et litis sequester esposcar.” Cfr. Praef. in Com. ad Ephesios, lib. II.

(2) Epíst. CVIII, 26, Epitaphium S. Paulae.

(3) Epíst. XXXIX, 1, ad Paulam super obitu Blesillae.

(4) Epíst. XLV, 2, ad Asellam.

(5) Epíst. LXV, 1, ad Principiam, explanat. psal. XLIV.

(6) Praef. in Sophoniam ad Paulam et Eustochium.

jandrino Orígenes, “quem post Apostolos, Ecclesiarum magistrum, nemo nisi imperitus, negabit” (1), a quien nada se le escapó de cuanto pudieran contribuir a ilustrar las Escrituras, por más que la negligencia de la posteridad haya dejado perecer muchas cosas (2), a cuyo ejemplo con gusto participaría las censuras de sus émulos si tuviera la ciencia de las Escrituras, “floccipendens imagines umbrasque larvarum, quarum natura esse dicitur terrere parvulos et in angulis garrere tenebrosis” (3). Cuando debía estudiar una cuestión bíblica era Orígenes el primero que solía consultar. Esto nada tiene de extraño, dado el alto concepto que de su mérito tenía. De él decía escribiendo a San Dámaso: “Orígenes, *cum in ceteris libris, omnes vicerit*, in Cantico Canticorum se vicit” (4). Esta devoción de San Jerónimo se enfrió algún tanto después que se suscitó en Palestina la lucha contra los origenistas; pero el Santo Doctor distingue siempre en el Alejandrino la erudición y la ciencia de las Escrituras de las doctrinas singulares y antitradicionales de Orígenes, y confiesa que alaba y aprovecha las primeras, mientras abomina de las segundas. Igual conducta había observado con Apolinar, cuyas lecciones sobre Escritura había escuchado con Dídimo *el Ciego*, de quien ya viejo se hizo oyente y cuya ciencia admiraba, aunque no aprobaba en todo la doctrina (5).



San Jerónimo recibió de Dios una misión que cumplir en la Iglesia latina. La ciencia de las Escrituras estaban en su época muy decaída en Occidente, mientras que en Oriente florecían insignes doctores. Los romanos, cuya fe se conservaba pura en medio de las controversias dogmáticas que agitaban el Oriente, se gloriaban de ser discípulos de los pescadores y tenían en poco la ciencia de las Escrituras. El texto sagrado, que corría en manos de todos, estaba plagado de errores y defectos, que por espíritu tradicionalista exagerado nadie se atrevía a corregir y enmendar. San Jerónimo, que sentía esta inferioridad de sus latinos enfrente de los griegos, a quienes aventajaban, sin embargo, en la pureza de la fe, consagró todas sus energías a enriquecer con traducciones de las mejores obras griegas la pobreza de la literatura romana (6) y a corregir los defectos de la versión latina de la Escritura.

(1) Praef. in lib. *De nominibus hebraicis*.

(2) Ad Marcellam de locis psalmi CXXVI.

(3) Praef. in *Quaestiones hebraicas*.

(4) Praef. in Homilias Origenis in Cant. Cant.

(5) Epist. XLI, ad Pammach. et Oceanum, et Adversus Rufinum, I.

(6) San Agustín abundaba en los mismos sentimientos sobre la pobreza latina y sobre la necesidad de remediarla con escogidas traducciones del griego, cuando le escribía: “Petimus ergo et nobiscum petit omnis Africanarum Ecclesiarum studiosa.

poniendo en manos de los estudiosos el primer y más indispensable instrumento de los estudios bíblicos: un texto fiel y correcto. A este esfuerzo suyo, que tanto contrariaba el espíritu rutinario de los romanos, hay que atribuir aquella enemiga que suscitaban los trabajos críticos de San Jerónimo y el que haya tenido que dedicar sus mejores obras, las que luego la tradición histórica y la Iglesia miraron como un don del cielo, a sus amigos y discípulos, en quienes él había logrado infundir un amor puro e ilustrado por los Libros santos.

Los trabajos de crítica comenzaron por los años 82-84, cuando, estando en Roma, era secretario del Pontífice San Dámaso y daba lecciones de Escritura a las santas matronas y doncellas que se reunían en casa de Marcela. La orden para ejecutar este primer ensayo vino del mismo Pontífice, que, conociendo los méritos de su secretario, deseó tener corregido según el griego el texto latino de los Evangelios. La carta-prefacio que el autor dedica a San Dámaso es sumamente interesante, porque nos da a conocer el estado del texto evangélico en la versión latina, el juicio que él tenía de la dificultad de la empresa y los temores que abrigaba de la censura pública, no obstante el escudo protector del Pontífice.

“Novum opus facere me cogis ex veteri, ut post exemplaria Scripturarum toto orbe dispersa, quasi quidam arbiter sedeam et, quia inter se variant, quae sint illa, quae cum Graeca consentiant veritate, decernam. Pius labor, sed periculosa praesumptio, judicare de ceteris ipsum ab omnibus judicandum, senis mutare linguam et canescentem mundum ad initia retrahere parvulorum. Quis enim doctus pariter vel indoctus, cum in manus volumen adsumpserit et a saliva quam semel imbibit, viderit discrepare quod lectitat, non statim erumpat in vocem me falsarium, me clamans esse sacrilegum, qui audeam aliquid in veteribus libris addere, mutare, corrigere. Adversum quam invidiam duplex causa me consolatur: quod et tu, qui summus sacerdos es, fieri jubes, et verum esse quod variat etiam maledicorum testimonio comprobatur. Si enim Latinis exemplaribus fides est adhibenda, respondeant, quibus: tot sunt paene quot codices. Sin autem veritas est quaerenda de pluribus, cur non ad Graecam originem revertentes ea quae vel a vitiosis interpretibus male edita, vel a praesumptoribus imperitis emendata perversius, vel a librariis dormitantibus aut addita sunt aut mutata corrigimus... Magnus siquidem hic in nostris codicibus error inolevit, quod dum in eadem re alius evangelista plus dixit, in alia, quia minus putaverint, addiderunt, vel dum eundem sensum alius aliter expressit,

societas, ut in interpretandis eorum libris, qui graece Scripturas nostras quam optime tractaverunt, curam atque operam impendere non graveris. Potes enim efficere ut nos quoque habeamus illos tales viros, et unum potissimum, quem tu libentius in tuis litteris sonas (Origenem)”. *Epíst. LVI, 2. Aug. ad Hieron.*

ille qui unum e quatuor primum legerat, ad ejus exemplum ceteros quoque aestimaverit emendandos. Unde accidit ut apud nos mixta sint omnia, et in Marco plura Lucae atque Matthaei, rursum in Matthaeo Joannis et Marci, et in ceteris reliquorum, quae aliis propria sunt, inveniantur" (1). Lo que aquí dice del mal estado del texto evangélico lo repite en otra parte del texto latino en general: "Maxime cum apud Latinos tot fere sunt exemplaria quot codices, et unusquisque pro arbitrio suo vel addiderit vel subtraxerit quod ei visum est, et utique non possit verum esse quod dissonat" (2).

El texto de los Evangelios corregido por San Jerónimo y dedicado a su protector el Soberano Pontífice San Dámaso es el que hoy se lee en la Vulgata, salvos los ligeros defectos que la negligencia y la fragilidad de los hombres hayan podido introducir en él y que la nueva Comisión para la corrección de la Vulgata procurará depurar. En algunos textos el Santo Doctor habla de haber corregido según la verdad griega el Nuevo Testamento (3), pero faltan los prólogos que San Jerónimo ponía siempre a sus versiones, correcciones u obras cualesquiera. Ello es motivo para que algunos le nieguen este mérito, ciertamente menor que el de la corrección evangélica, atribuyéndolo a algún autor desconocido de la misma época.

Que tan profunda haya sido la corrección de los Evangelios nos lo declara él mismo en la citada carta-prólogo: "Igitur haec praesens praefatiuncula pollicetur quatuor tantum Evangelia, quorum ordo iste est, Matthaeus, Marcus, Lucas, Joannes, codicum Graecorum emendato conlatione sed veterum. *Quae, ne multum a lectionis Latinae consuetudine discreparent, ita calamo temperavimus ut, his tantum quae sensum videbantur mutare correctis, reliqua manere pateremur ut fuerant.*"

Con los Evangelios o el Nuevo Testamento corrigió también los Salmos por mandato del mismo Pontífice, sin gran resultado, sin embargo, como él mismo escribe a Santa Paula y Eustoquio: "Psalterium Romae dudum emendaram et juxta Septuaginta Interpretes, *licet cursius*, magna illud tamen ex parte correxeram. Quod, quia videtis o Paula et Eustochium, scriptorum vitio depravatum plusque antiquum errorem quam novam emendationem valere, me cogitis ut veluti quodam no-

(1) Praef. in Evangelio ad Damasum.

(2) Praef. in Josue.

(3) "Novum Testamentum graecae fidei reddidi. Vetus justa haebraicam trans tuli." *De viris illustr.*, LXXXV. El editor de San Jerónimo, Vallassi, explica estas palabras de solos los Evangelios: "Si eandem operam ceteris Novi Testamenti libris impendit, quod mihi sane non usque adeo compertum est, ut cum vulgo eruditis valde affirmem; certe quod a Hieronymi ingenio longe est alienum, ejusmodi praefatione nulla laboris lectionem admonuit." La cuestión fué discutida estos años pasados en Francia e Italia por eruditos, no de los vulgares sino de los escogidos, sin que hayan llegado a un acuerdo.

vali, scissum jam arvum exeruam et obliquis sulcis renascentes spinas eradicem, aequum esse dicentes ut quod crebro male pullulat crebrius succidatur" (1).

Como se ve, esta corrección del Salterio sirvió de poco, ya que el propio autor la vió anulada por los mismos errores antiguos o por otros nuevos. No puede decirse lo mismo de los Evangelios. Veinte años más tarde escribía San Agustín, congratulándose de su trabajo y aprobándolo: "quia pene in omnibus nulla offensio est, cum Scripturam graecam contulerimus. Unde si quis veteri falsitati contentiosus faverit, prolati collatisque codicibus, vel docetur facillime vel refellitur. Et si quaedam rarissima merito movent, quis tam durus est, qui labori tam utili non facile ignoscat, cui vicem laudis referre non sufficit?" (2). Pero que no todos pensaban como San Agustín, las cartas de San Jerónimo nos lo demuestran. Los temores que en su dedicatoria expresa de ir contra la corriente se cumplieron bien pronto, y fué precisamente en Roma donde se levantaron los censores más acres de su obra. "Post priorem epistolam, in qua de hebraeis verbis pauca perstrinxeram, ad me repente perlatum est, quosdam homunculos mihi studiose detrahare, *cur adversum auctoritatem veterum et totius mundi opinionem aliqua in Evangeliiis emendare tentaverim*. Quos ego cum possem nolo jure contemnere (asino quippe lyra superflue canit) tamen ne nos superbiae ut facere solent, arguant, ita responsum habeant..." (3). La respuesta que da a sus detractores es la que había adelantado en su prefacio; pero no será mal transcribir sus palabras mismas para que se vea con qué humor la emprendía contra los adversarios de su obra literaria, que él tenía por adversarios de la verdad: "Non adeo hebetis fuisse cordis et tam crassae rusticitatis (quam illi solam pro sanctitate habent, piscatorum se discipulos asserentes, quasi idcirco sancti sint si nihil scierint) ut aliquid de dominicis verbis, aut corrigendum putaverim, aut non divinitus inspiratum; sed Latinorum codicum vitiositatem, quae ex diversitate librorum omnium comprobatur, ad graecam originem, unde et ipsi translati sunt non denegant, voluisse revocare. Quibus si displicet fontis unda purissimi, coenosos rivulos bibant, et diligentiam qua avium silvas et concharum gurgites norunt, in Scripturis legendis abjiciant." Esta libertad del santo Doctor debía ser poco del gusto de Santa Marcela, ya que añade a continuación: "Scio te cum ista legeris, rugare frontem et libertatem meam rursum seminarium timere risarum, ac meum, si fieri potest, os

(1) Praef. in Psalterium. Es este el Salterio llamado *Romano*, que se usa en San Pedro de Roma, San Ambrosio de Milán y San Marcos de Venecia y que se lee en el Misal Romano y en el Invitatorio.

(2) Epist. CIV, 6, Mig. *ad Hieronymum*.

(3) Epist. XXI, 1, *ad Marcellam*.

digito velle comprimere, ne audeam dicere quae alii facere non erubescunt" (I).

Tales fueron los primeros ensayos críticos de San Jerónimo y tal la aceptación que tuvieron de una buena parte del público romano. Pero no eran pocos los que juzgaban como San Agustín, y éstos y el ardor suyo por la ciencia sagrada fueron bastante para que despreciase aquellas censuras y se preparase a continuar su proyecto de dotar la literatura latina de los medios de investigación que con santa envidia veía en los griegos.

FR. ALBERTO COLUNGA, O. P.

(Continuará.)

(1) Epist. XXI, 1, *ad Marcellam*.

Respuesta a algunas observaciones sobre el progreso dogmático

(Continuación.)

Observación décimacuarta.—Lo que la iglesia puede definir y define como de fe divina es aquello que, para ser deducido del depósito revelado, no necesita sino de raciocinio *impropio*, y que se llama *formal implícito*. Por ejemplo: “Fundamentum indeficiens Ecclesiae: ergo infallibilis”; o también, “gratia plena: ergo immaculata”. Tales conclusiones, aun antes de ser definidas, estaban ya contenidas *formalmente*, y no sólo virtualmente, en el depósito revelado.

Respuesta.—Convenimos en que la Iglesia puede definir como de fe todo aquello que se deduce del depósito revelado por raciocinio *impropio*. Convenimos también en que lo que no exige sino raciocinio *impropio* para ser deducido, se llama y es *formal implícito*. Pero nos extraña que nuestro objetante considere esos dos ejemplos citados como si fuesen de raciocinio *impropio* o *formal implícito*. Esos no son ejemplos de *formal implícito*, sino de *virtual implícito* y verdadero *virtual*. No son ejemplos de raciocinio *impropio*, sino de raciocinio *proprio* y *propósito*.

Para que haya solamente raciocinio *impropio* o *formal implícito* hace falta, como nuestro objetante mismo confiesa, que no intervenga concepto alguno *nuevo*, sino el *mismo* concepto. En habiendo concepto nuevo, el raciocinio ya no es *impropio*, sino *proprio*: lo deducido ya no es *formal*, sino *virtual*. Ahora bien: el concepto de “fundamento indefectible”, que es concepto del Evangelio, y el de “infalible por sí mismo y no por consentimiento de la Iglesia”, que es el concepto definido por el Concilio Vaticano, no son un solo y mismo concepto, sino que son *dos conceptos*, aunque *derivados* el uno del otro. De la misma manera el concepto de “llena de gracia”, que es concepto evangélico, y el de “concebida sin mancha de pecado original en el primer instante de su concepción por los méritos previstos de la muerte de su Hijo”, que es el concepto definido

por Pío IX, no son el mismo concepto, sino *dos* conceptos o aspectos diferentes, aunque de *la misma cosa* o realidad. No son, es verdad, conceptos *opuestos*: no son tampoco conceptos *diversos*; pero sí conceptos nuevos o *distintos*, derivados el uno del otro. Esa es la verdadera teología; ese es el verdadero virtual implícito; virtual, por haber distinción de conceptos, que es en lo que consiste la distinción virtual; implícito, por salir o derivarse un concepto del otro.

Para convencerse de ello abra nuestro objetante cualquier diccionario: busque en él la *definición* o significado *formal* de “fundamento indeficiente”, y vea si en esa definición entra nada de “infalibilidad personal” o “sin consentimiento de la Iglesia”. Busque asimismo la definición de “Madre de Dios”, y vea si entran en ella los conceptos de “libre de pecado original”, de “primer instante” y de “por los méritos previstos de la muerte de su Hijo”. Ahora bien: lo que no entra en la definición no puede estar para *nuestra* inteligencia contenido *formalmente* en lo definido. En cambio, busque la definición de “todo”, y encontrará en ella el concepto de “partes”; busque la definición de un correlativo cualquiera, por ejemplo de “padre”, y encontrará en ella el concepto del otro correlativo, de “hijo”; busque, en fin, la definición de “universal”, y en ella encontrará el concepto de “singulares”. Por eso, lo contenido como parte en el todo, como correlativo en su correlativo, o como particular en un universal actual e incondicionado, es *formal*; porque entrando lo uno en la *definición* o *simple inteligencia* de lo otro, no existe más que *un concepto*, bajo *dos palabras* diferentes. Todo lo demás no es formal sino virtual para quien sepa distinguir *nuestra* ciencia o *nuestra* teología de la simple inteligencia o de la fe.

Nuestro objetante dirá que aunque en los dos ejemplos citados no entre *explícitamente* un concepto en la definición del otro, entra *implícitamente*; porque analizando el concepto de “fundamento indeficiente” o de “gratia plena” salen los conceptos definidos. Así es. Pero en eso precisamente consiste para nosotros el verdadero virtual implícito o el verdadero y propio raciocinio de las ciencias superiores: en *analizar* un concepto, descomponiéndolo en *dos* o más, con lo cual resultan *nuevos conceptos*. Todas las ciencias superiores son *analíticas*. La Teología no es otra cosa que el análisis intelectual del depósito revelado.

También dirá alguno: el paso de un concepto a otro en esos ejemplos es un paso claro y obvio; basta penetrar bien *todo* el sentido bíblico de “fundamento indeficiente” o de “gratia plena”, para ver en seguida los otros conceptos definidos por la Iglesia.

Concedemos que penetrando bien *todo* el sentido bíblico de esos conceptos, salen o se ven claramente los otros. Pero en eso mismo consiste la verdadera conclusión y el verdadero virtual: en penetrar bien *todo* el sen-

tido y no solamente el sentido somero o formal. Si nuestro objetante toma por formal *todo* el sentido encerrado en los principios o mayores del raciocinio, entonces está claro que toda conclusión por vía *inclusiva* es formal. Pero por formal jamás se ha entendido *todo* el sentido de una proposición o principio sino solamente el sentido explícito, o también aquel sentido tan someramente implícito, que para su explicación basta simple definición o explicación de *nombres*. Cuando para explicar el sentido implícito hace falta análisis conceptual, la implicitud ya no es formal sino virtual; ya no es de simple inteligencia o de fe sino de ciencia o de Teología. También el que penetrase bien *todo* lo encerrado o implícito en un principio o teorema matemático o metafísico, vería claramente y en seguida todas sus verdaderas conclusiones. Lo cual no quita el que para *nuestra* inteligencia, que no puede comprenderlo o penetrarlo *todo* de un golpe, tales conclusiones sean verdaderas y *propias* conclusiones, y por tanto, verdaderos conceptos nuevos o verdadero virtual.

A juicio nuestro, lo que estaba contenido en el depósito revelado de una manera implícito-formal no ha podido ser ignorado, puesto en duda o negado durante mucho tiempo por nadie, a no ser por los simples o por los protervos. El tránsito del formal implícito al formal explícito es fácil y obvio, pues no exige sino mera explicación de términos. Hablando en rigor, ni siquiera es *tránsito*, pues el formal implícito y el formal explícito son “simul natura et cognitione”, como puede verse en los consabidos ejemplos de todo y de parte, de definición y de definido, de relativo y de correlativo, de universal y particular, que son los cuatro únicos ejemplos de implicitud formal. Por eso creemos que puede tomarse como criterio casi general de la historia de los dogmas, que cuando una verdad *doctrinal* (pues no se trata ahora de *hechos* contingentes) ha sido negada, puesta en duda o ignorada durante mucho tiempo, no solamente por ignorantes o herejes sino también por sabios y santos, tal verdad no se hallaba en el depósito de una manera implícito-formal, sino implícito-virtual. Si muchos sabios conocen y admiten un principio, y sin embargo ignoran por largo tiempo y aun niegan expresamente su conclusión, es señal segura que tal conclusión no es una conclusión somera o impropia, sino una conclusión profunda y propia que exige análisis y combinación de conceptos. Ahora bien: durante muchos siglos sabios y ortodoxos que admitían el “*gratia plena*” y el “*fundamentum indefectibile*” negaron o pusieron en duda el “concebida sin mancha” o “infalible sin la Iglesia”. Lo mismo puede decirse de otros muchos dogmas ya definidos. La historia de los dogmas abunda en esa clase de ejemplos. La única razón, a juicio nuestro, por que nuestro objetante considera esos dos ejemplos citados como *formal-implícito*, y no como *virtual-implícito*, es porque está *a priori* persuadido que la Iglesia no puede definir como de fe divina sino lo

formal. Y como es un *hecho* que la Iglesia ha definido como de fe divina esos dos ejemplos, no le queda más remedio que hacer equilibrios de nomenclatura para defender que tales ejemplos son ejemplos de *formal*, aunque de *formal-implícito* como dice él, o de *formal-confuso*, como dicen con más gracia otros. Nuestra opinión es que en vez de discurrir de este modo: "La Iglesia no puede definir sino lo formal; luego esos ejemplos son de formal", debiera discutirse de este otro modo: "Tales ejemplos son evidentemente de virtual; luego la Iglesia puede definir lo virtual." Así discurrieron siempre nuestros antiguos teólogos. Así obliga a discurrir la historia de los dogmas.

Observación décimaquinta.—Durante todo el Antiguo Testamento es cierto que hubo progreso no solamente de fórmulas sino también de *nuevos conceptos*, pues hubo progreso de *nuevas revelaciones*. Pero después de los Apóstoles ya no caben nuevas revelaciones, y el progreso es solamente de *fórmulas*, cada vez más claras y precisas, de los *mismos conceptos* que Dios reveló a los Apóstoles y que éstos entregaron a la Iglesia.

Respuesta.—Nuestro objetante entremezcla y casi identifica dos afirmaciones que son radicalmente distintas. Primera: en el Antiguo Testamento hubo progreso de *nuevas revelaciones*, y en el Nuevo, después de los Apóstoles, ya no le hay. Segunda: en el Antiguo Testamento hubo progreso de *nuevos conceptos* dogmáticos, y en el Nuevo Testamento, después de los Apóstoles, ya no cabe ni le hay.

De esas dos afirmaciones, la primera es indubitable; pero la segunda, lejos de ser indubitable, es contra lo que Suárez llama con razón doctrina cierta y sentir común de la Teología tradicional.

Según la doctrina de Santo Tomás, ni en el Antiguo Testamento ni en el Nuevo hubo ni hay progreso en cuanto a la *substancia*, sino solamente en cuanto a la *explicación*. La razón es, porque todos los dogmas por Dios revelados, tanto en el Antiguo como en el Nuevo Testamento, así como todos los dogmas que la Iglesia ha definido o definirá, estaban ya verdaderamente *implícitos* en los dos artículos generalísimos de la fe. Unos estaban implícitos *ex natura rei*, como todos aquellos que se refieren al *ser* divino. Otros estaban implícitos *ex voluntate Dei*, como todos los referentes a la *providencia* divina sobrenatural de Dios remunerador. Pero, de una manera o de otra, todos, sin excepción, estaban y están verdaderamente implícitos, y por tanto, todo lo que llamamos revelaciones del Antiguo y Nuevo Testamento hasta los Apóstoles, o definiciones dogmáticas después de los Apóstoles, convienen en una cosa: en no ser sino *explicación* de lo ya implícito en los dos artículos generalísimos de la fe.

La diferencia, pues, entre el Antiguo y el Nuevo Testamento no es di-

ferencia ni progreso *quad substantiam*, sino diferencia en el *grado de implicitud*, y consiguientemente en el *medio* de explicación (I).

Porque hay dos grados diferentes de implicitud. Una implicitud tan profunda y recóndita, que aunque *en sí misma* sea verdadera implicitud, sin embargo, *para la razón humana* es como si no lo fuese, porque no bastan la razón ni los medios humanos para explicarla o desenvolverla, y hace falta *revelación divina*. Tal es la implicitud con que el dogma de la Trinidad se encuentra en el dogma de la existencia de Dios sobrenatural, o el dogma de la Encarnación en el dogma de Dios remunerador. Esas cosas que, aunque estén verdaderamente implícitas *en sí mismas*, no lo están para *nosotros*, se llaman dogmas *fundamentales* o *artículos de la fe*. Esa clase de implicitud fué la que Dios fué explicando más y más durante todo el Antiguo Testamento; y por eso, aunque no hubo en el Antiguo Testamento progreso en cuanto a la substancia sino en cuanto a la explicación, fué progreso de *nuevos artículos* o dogmas fundamentales, y en consecuencia, progreso de *nuevas revelaciones*. Esta clase de explicación terminó con Jesucristo y sus Apóstoles. "*Hac explicatio completa est per Christum*" (D. Thomas).

En cambio, hay otra implicitud, no tan somera que solamente exija explicación de nombres, pero tampoco tan profunda o recóndita que exija revelación, sino que solamente exige, y basta, razonamiento humano para explicarla o desenvolverla. Tal es la implicitud con que se encuentra el dogma de los dos entendimientos y dos voluntades de Cristo en el dogma de dos naturalezas perfectas, o el dogma de la Inmaculada en el dogma de la maternidad divina.

Esas cosas que por estar verdaderamente implícitas son verdaderamente reveladas, pero que por tener una implicitud explicable por la *razón* o raciocinio humano no exigen nueva revelación, es la implicitud del Nuevo Testamento después de los Apóstoles. Si esa explicación es he-

(1) Omnes articuli fidei *implicite* continentur in aliquibus primis credibilibus: scilicet ut credatur Deum *esse* et *providentiam* habere circa hominum salutem, secundum illud ad Hebreos, XI: "Accedentem ad Deum oportet credere quia *est*, et quod inquirentibus se *remunerator* sit." In *esse* enim divino includuntur omnia quae credimus in Deo aeternaliter existere, in quibus nostra beatitudo consistit. In fide autem *providentiae* includuntur omnia quae temporaliter a Deo dispensantur ad hominum salutem, quae sunt via ad beatitudinem... Sic ergo dicendum est quod quantum ad *substantiam* articulorum fidei, non est factum eorum augmentum per temporum successionem; quia quaecumque posteriores crediderunt, continebantur in fide praecedentium Patrum, licet *implicite*. Sed quantum ad *explicationem* crevit numerus articulorum, quia quaedam explicite cognita sunt a posterioribus quae a prioribus non cognoscebantur explicite. (D. Thomas, 2.^a 2.^{ae}, q. 1, art. 7.) Quapropter etiam ipse Christus Dominus non fecit novum fidei articulum quantum ad *substantiam* (Báñez, ibidem, art. 10). No se confunda, pues, como hacen muchos manuales, el progreso de *nuevas revelaciones* con el de *nueva substancia*. El primero existió en el Antiguo Testamento, y no existe ya en el Nuevo. El segundo no existe ni en el Nuevo ni en el Antiguo.

«cha por la *sola* razón humana, sin asistencia o autoridad divina, se llama Teología a progreso teológico; si es hecha por la razón humana, con asistencia o autoridad divina, como se hace en la definición dogmática, se llama progreso dogmático; pero progreso dogmático no de dogmas *fundamentales* o *artículos de la fe* sino de dogmas *derivados* o simples *verdades de fe* (1).

En resumen, la diferencia entre el Antiguo y Nuevo Testamento no consiste en haber o no haber conceptos nuevos sino en la *clase* de conceptos nuevos. En ambos Testamentos ha habido y hay progreso de nuevos conceptos. En el Antiguo Testamento hubo progreso de *conceptos-artículos*, que exigen *revelación*. En el Nuevo hay progreso de *conceptos-consecuencias*, para lo cual basta *asistencia*.

Observación décimasexta.—Por eso Santo Tomás, al hablar del progreso dogmático en el Antiguo Testamento y de cómo todos los dogmas posteriores estaban contenidos en los anteriores, no usa la palabra *virtualiter*, sino que con profundidad y precisión admirables dice siempre *implicite*.

Respuesta.—En primer lugar, nuestro objetante cae sin advertirlo

(1) Todo esto lo había dicho con su profundidad y concisión admirables Santo Tomás en las siguientes palabras: “Ad quantum dicendum quod aliquid quod in articulo continetur potest explicari dupliciter: uno modo, secundum quod *unus articulus* continetur quandoque in *alio*, vel duo in *communi* (fijese el lector que se trata de continencia de *artículos* en *artículos*) sicut resurrectio mortuorum continetur quodammodo in resurrectione Christi, et passio et incarnatio in hoc communi quod est *mysterium redemptionis*: et sic fides implicita explicatur in articulis fidei *determinatis*, et haec explicatio completa est per Christum (esto es, por Christo y sus *Apóstoles*), unde ejus doctrinae, quantum ad *essentialia* fidei, nec addere nec minuere licet, ut dicitur Apocalypsis ultimo. Sed ante Christi adventum non erat completa (se trata de *artículos*); unde etiam quantum ad majores *crescebat* secundum diversa tempora. (Hasta aquí el progreso dogmático de *artículos* en *artículos* o del Antiguo Testamento; ahora viene el progreso dogmático de *artículos* en *consecuencias* o del Nuevo Testamento.) Alio modo, id quod in articulo continetur, non est articulus, sed aliquid *concomitans* articulum: et quantum ad hoc potest fides quotidie explicari et per studium Sanctorum magis ac magis explicata est.” (III Sent., dist. 25, q. 2, art. 2, sol. 1, ad 5.) Palabras dignas de grabarse en caracteres indelebiles para cuantos estudian la extensión del progreso dogmático. Sabido es lo que Santo Tomás entiende por ese “concomitans articulum”, esto es, “*ea quae ex articulis consequuntur*” (ibidem, dist. 24, q. 1, art. 1, sol. 1). Hoy día, en casi todos los manuales se llama ya *artículo* de fe a todo *dogma* de fe. Tal nomenclatura no solamente es impropia sino que también contribuye a que muchos no entiendan luego a Santo Tomás y a nuestros teólogos clásicos, y a que no se formen una verdadera idea de la extensión inmensa del progreso dogmático después de los Apóstoles. Santo Tomás ha distinguido siempre entre *dogmas-artículos* y *dogmas-conclusiones*. De los primeros hubo crecimiento durante todo el Antiguo Testamento, pero no lo hay ya ni cabe después de los Apóstoles. De los segundos continúa y continuará el progreso hasta la consumación de los siglos, pues el depósito revelado es de una fecundidad tal que no la acabaremos de penetrar por completo hasta que veamos la divina esencia. “Ad secundam autem explicationem non tenetur aliquis totaliter ut sciat omnia explicare que in articulis de salute continentur, quia hoc non potest esse nisi in patria ubi ipsa articulorum veritas plene videbitur (III sent., dist. 25, q. 2.^a, art. 1, sol. 3).

en una contradicción manifiesta. Antes nos había dicho, y es verdad, que en el Antiguo Testamento hubo progreso de *nuevos conceptos*. Y ahora nos dice que con razón Santo Tomás nunca llama a ese progreso progreso de virtualidad sino de implicitud. Si era progreso o continencia de nuevos conceptos, tenía que ser de *virtualidad*, pues lo mismo da virtual que concepto nuevo. La equivocación está en creer que si era virtual no podía ser implícito, cuando precisamente era implícito-virtual.

En segundo lugar, es verdad que Santo Tomás usa con profundidad y precisión el nombre de *implícito*; pero es sencillamente porque en esta materia lo mismo da para Santo Tomás continencia implícita que continencia virtual. Oiga nuestro objetante al Santo Doctor en un lugar paralelo en que trata exactamente la misma cuestión: “Quando aliqua multa *virtute* continentur in aliquo uno, dicuntur esse in illo *implicite*, sicut conclusiones in principiis (DE VERITATE, quaest. 14, de Fide, art. 11).

Lea también nuestro objetante al Santo Doctor cuando trata de cómo la Ley Nueva se contenía en la Antigua, que es lo mismo que cómo los dogmas del Nuevo Testamento se contenían en los del Antiguo, y verá que el Santo Doctor dice expresamente que se contenían “*virtute*, sicut arbor continetur in semine” (1.ª, 2.ª, q. 107, art. 3).

Lea asimismo nuestro objetante a cualquier gran comentarista del Santo Doctor, por ejemplo, a Báñez, y verá cómo donde Santo Tomás dice *implicite*, Báñez traduce siempre *virtualiter-implicite*, o *virtualiter* a secas (Báñez, 2.ª 2.ª, q. 1, art. 7, conclusio prima et secunda). Y aun respecto al Nuevo Testamento, lo cual es más grave, dice lo siguiente: “Probatur secundo, quia Ecclesia nihil hactenus fidelibus credendum proposuit aut definivit quod non contineretur in Sacris Litteris aut Apostolicis traditionibus expressum aut *virtualiter* contentum, ita ut inde per evidentem *consequentiam* educeretur” (Báñez, loc. cit.). Ahí tiene nuestro objetante el *implicite* traducido bien claramente por *virtualiter*, que es lo mismo que nosotros hemos tantas veces repetido. Esa es la verdadera doctrina tomista.

Por tanto, la palabra *implícito*, tanto cuando se aplica al Antiguo Testamento como cuando se aplica al Nuevo, significa generalmente lo mismo que *virtual*, lo mismo que *nuevas nociones*. Pero aplicada al Antiguo Testamento es una implicitud virtual tan profunda que para explicarla hace falta *nuevas revelaciones*. Mientras que aplicada al Nuevo Testamento significa una implicitud virtual que para explicarla no hace falta nuevas revelaciones, sino que basta la *asistencia divina*. Esta asistencia divina, por lo mismo que es nueva asistencia, y no revelación, exige necesariamente el uso de medios humanos. Y el medio humano más conatural al hombre para explicar o desenvolver un depósito intelectual, es el *raciocinio* o la vía de *nuevos conceptos* dentro de la misma cosa.

“De uno in aliud *secundum rationem*, quod non est aliud *secundum rem*” (D. Thomas).

Observación décimaséptima.—A mi juicio, los dogmas se contienen en el depósito revelado, no a la manera *virtual* que el género contiene sus diferencias, que le son *extrínsecas*, sino a la manera *implícita* que el *ente* contiene todas las otras nociones, o a la manera que la *Divinidad* contiene todas las perfecciones “simpliciter simplices” o puras, esto es, de una manera *formal* y *actual*, no *virtual* o *potencial*.

Respuesta.—Convenimos en que ningún dogma puede estar en el depósito revelado a la manera que las diferencias específicas están en el género, esto es, de una manera *extrínseca*. Por tanto, convenimos también en que, entendiendo por *virtual* el *virtual extrínseco* o no implícito, como siempre lo entiende nuestro objetante, ningún dogma está en el depósito de una manera *virtual*. Ese *virtual extrínseco* o no implícito no puede ser dogma, y en esto vieron muy bien los Salmanticenses, pero tampoco puede ser ni es verdadera conclusión teológica. Toda verdadera conclusión teológica está verdaderamente *implícita* en el depósito revelado, por estar deducida por vía inclusiva; y como toda verdadera conclusión teológica es *virtual*, de ahí el que toda verdadera conclusión teológica sea a la vez *implícita* y *virtual*. La razón es que en Teología, como en Metafísica o Matemáticas, el procedimiento racional es siempre *analítico*, como decimos hoy día, o *intellectual* como decían los escolásticos. “Unde patet quod Methaphysicae seu Theologiae consideratio est *maxime intellectualis*” (D. Thomas, in *Boetium*, q. 6, a. 1). El ser, pues, implícito no se opone a ser *virtual*, ni el ser *virtual* se opone a ser implícito. Es precisamente *virtual-implícito*. Esa es la verdadera Teología. Por ser *virtual* y no *formal*, es razón o ciencia, y no simple inteligencia ni fe. Por ser *implícito*, es *definible* de fe. De ahí el doble carácter de toda verdadera conclusión teológica: a), no ser *per se* o formalmente de fe, y sin embargo: b), ser *definible* de fe. Vázquez no entendió bien lo primero: Molina no entendió lo segundo. Los tomistas se han colado siempre entre Vázquez y Molina, afirmando lo primero y lo segundo.

Respecto a lo que dice nuestro objetante sobre la manera con que los conceptos sucesivos están contenidos en el *ente* o en la *divinidad*, creemos que nuestro objetante no distingue dos maneras de continencia, muy distintas para *nuestra* razón humana, a saber: a), la manera con que tales conceptos están contenidos en la *realidad* objetiva de la Divinidad o del ente; b), la manera en que están contenidos, no en la realidad del ente o de la Divinidad, sino en el *concepto* que nosotros tenemos de esa realidad.

En la *realidad* divina están contenidos *formalmente*, y no sólo vir-

tualmente, todos los conceptos que nosotros deducimos de ella, como la sabiduría, la inmutabilidad, la eternidad, etc. Dios no es virtualmente sabio o inmutable o eterno, sino que lo es formalmente.

Al contrario, en el *concepto* que nosotros formamos de la divinidad no están formalmente contenidos sino *virtualmente*, aunque con virtualidad intrínseca o implícita, todos esos atributos que se deducen en el tratado de *Deo uno*. La prueba está en que tales atributos exigen para *nuestra* razón verdadera y propia demostración, y lo mismo da verdadera y propia demostración que verdadera y propia *virtualidad*. El que creyese que una vez demostrada la existencia de Dios en la cuestión segunda de la *Suma Teológica*, ya las demás cuestiones que siguen sobre atributos divinos no son verdaderas y propias conclusiones sino conclusiones impropriamente dichas, ése no sabe lo que es Teología o conclusión. Esas cuestiones que siguen sobre los atributos divinos están ya formalmente contenidas en la *realidad* de Dios, cuya existencia queda demostrada en la cuestión segunda; pero no lo están formalmente sino *virtualmente*, en el concepto abstracto y fragmentario que *nuestra* inteligencia tiene de esa realidad. Y el que, al contrario, creyese que por haber verdadera y propia conclusión y verdadera y propia virtualidad, que ya por eso no había *implicitud*, ése confunde la virtualidad metafísica o teológica con la *física*, y destruye todo el valor absoluto o transcendente del raciocinio teológico.

El constitutivo, pues, de todo el tratado sobre *Dios*, que es lo mismo que decir de todo tratado *teológico*, es el *virtual implícito*. La razón es la ya dicha: al comenzar la *Suma* o la *Teología* poseemos o vemos el concepto de Dios, no la realidad de Dios; y aunque en la realidad de Dios todo esté formal, en el concepto que *nosotros* poseemos de Dios no está sino de una manera virtual.

Ahora bien, y aquí está la raíz y clave de todo lo que llamamos revelación divina o depósito revelado, no es revelación de la *realidad* misma divina como lo es la revelación o visión de los bienaventurados en el Cielo, sino que es *solamente* revelación de un conjunto de fórmulas o *conceptos* sobre esa misma y única realidad divina, la cual continúa para nosotros inevidente y oscura. Cuando, pues, se pregunta cómo están contenidos los dogmas en el *depósito revelado*, no se pregunta cómo están contenidos en esa *realidad* divina del depósito que no vemos, sino cómo están contenidos en los *conceptos* o fórmulas que Dios nos reveló sobre esa realidad.

Si se trata, pues, de la *realidad del concepto*, todos los dogmas están *formalmente* contenidos en el depósito; pero si se trata, como se trata, de nuestro *concepto de la realidad*, no todos los dogmas están contenidos *formalmente*, sino que muchos lo están *virtualmente*.

Por tanto, como en el orden conceptual lo mismo da *formal* que *actual* y *virtual* que *potencial*, no todos los dogmas están contenidos *actu-implicite* en el depósito revelado, como dice nuestro objetante, sino que muchos lo están *potentia-implicite*, como ha enseñado siempre la escuela tomista. Oigamos a Santo Tomás: "Articulus est indivisibilis veritas quantum ad id quod *actu* explicatur in articulo: sed est *divisibilis* (desarrollable, explicable, definible) quantum ad ea quae *potentia* continentur in articulo, secundum quod qui *dicit* unum quoddammodo, *dicit* multa; *et haec sunt* quae praecedunt articulum *et consequuntur* ad ipsum, *et quantum ad hoc* (lo *potencial* o *consecuencial*), *potest explicari* et *dividi* articulus fidei" (D. Thomas, III sent., dist. 25, q. 2, art. solut. 1, ad 4). *Et quatum ad hoc potest fides* quotidie *explicari* et per studium Sanctorum *magis ac magis explicata fuit* (loc. cit., ad. 5).

Ahí tiene nuestro objetante cómo el progreso de fe o dogmático se extiende también a lo contenido en el depósito de una manera *potencial* o *consecuencial*.

Observación décimaoctava.—Hay que distinguir bien entre el *virtual implícito* y *virtual conexivo*. El primero puede ser definido como de fe divina; el segundo, no.

Respuesta.—Si el virtual conexivo no es implícito, como no lo es el virtual entendido a la manera de Suárez, convenimos en que hay que distinguirlo bien, y muy bien y muy radicalmente, del virtual implícito. Pero si el virtual conexivo es implícito, como lo es en toda *verdadera* conclusión teológica, entonces no hay que distinguir para nada entre uno y otro. Lo mismo exactamente es *virtual conexivo-teológico* que *virtual-implícito*.

Por tanto, si nuestro objetante concede que el virtual implícito es definible de fe, como lo es, ya concede que todo virtual teológico es definible de fe. Lo demás no es sino cuestión de nombres. Fíjese nuestro objetante en una sola cosa. Conclusión que en absoluto o por virtud divina pueda *fallar*, no es conclusión *teológica*. Eso es evidente. En cambio, conclusión que ni por virtud divina pueda fallar es por necesidad *implícita*, pues solamente aquello que es *de la esencia* de la cosa no puede fallar. Toda verdadera conclusión teológica es, pues, *de la esencia* de los principios revelados o depósito revelado. No puede darse más clara *implicitud*, a no ser que juguemos con los nombres.

En cambio, como lo revelado *formal* constituye, según todos, el objeto *proprio* o *per se* de la fe divina, y el revelado *virtual* el objeto propio o *per se* de la Teología, todo teólogo debe distinguir bien y siempre entre *formal* y *virtual*, y, por tanto, jamás confundir el *formal-implícito* con el *virtual-implícito*. El que no los distinga, como hace a veces nuestro objetante, confunde la Teología con la Fe, o confunde sus respectivas y

específicas nomenclaturas. Lo formal-implícito no comprende ni puede comprender sino aquello que exige solamente explicación *nominal*, como el paso de la definición a lo definido, de un correlativo a otro, del todo a la parte, o del universal al singular. En exigiendo explicación *conceptual* o combinación de conceptos múltiples aun dentro de la misma cosa, ya no hay para *nuestra* inteligencia ni explícito ni implícito, sino *virtual*. Eso es lo que hay en el progreso dogmático. Progreso de nuevos conceptos o aspectos dentro de la misma cosa o realidad objetiva. Progreso de *virtual-implícito* y no solamente de *formal-implícito*.

Observación décimanona.—Por eso, las conclusiones de virtual conexivo, como, por ejemplo, la conclusión de que “Cristo tiene ciencia infusa”, no puede ser definida como de fe divina por la Iglesia, pues no es verdad revelada.

Respuesta.—Concedemos que la conclusión de la ciencia infusa de Cristo es verdadera y propia conclusión teológica. Concedemos, por tanto, que no es *revelada*, esto es, que no es *formalmente* o *in se* revelada; pues cuando se dice *revelado* a secas, siempre se entiende o debe entenderse entre teólogos técnicos lo *formalmente* revelado. El lenguaje del verdadero teólogo es siempre formal, y sabido es que la verdadera y propia conclusión teológica no es formalmente revelada, sino *virtualmente*. Todo esto es claro. Pero ¿de dónde saca nuestro objetante que esa conclusión no puede ser definida como de fe divina por la Iglesia?

Si nuestro objetante dice eso, porque para él tal conclusión es dudosa o no demostrable, a causa de no poder deducirse con certeza absoluta de ningún principio revelado, entonces *transeat* que no pueda ser definida como de fe divina. Decimos *transeat*, porque en tal supuesto ese ejemplo no viene para nada al caso; pues lo que no puede deducirse con certeza de ningún principio revelado, no es verdadera conclusión teológica sino opinión o sistema teológico, y de eso no se trata.

En cambio, si nuestro objetante cree que ésa es una verdadera conclusión teológica, entonces no tiene más remedio que admitir que es definible de fe divina. ¿Por qué? Por una razón muy sencilla, que esperamos que comprenderá cualquiera que esté familiarizado con el tratado *De Incarnatione*. Esa conclusión de la ciencia infusa de Cristo se deduce del mismo principio revelado y por el mismo proceso lógico o por la misma menor de razón, que las otras conclusiones de que Cristo tiene entendimiento humano, y que tiene voluntad humana, y que tiene ciencia humana, y que tiene todas las virtudes, etc., etc.

Acuda cualquier lector a Santo Tomás o a sus comentaristas, y verá que el proceso para deducir todas esas conclusiones es uno mismo, a saber:

Mayor de fe: “Cristo es no solamente hombre sino hombre perfec-

to.” Esta mayor o principio de fe significa, según inteligencia de la Iglesia, que Cristo es *perfecto* en todos los órdenes, natural y sobrenatural, y en *todas* aquellas perfecciones que no envuelven imperfección, o que no se oponen al fin de la Encarnación.

Menores de razón: Es así que es *perfección* el entendimiento humano; es así que es *perfección* la voluntad humana; es así que es *perfección* la ciencia infusa; es así que es *perfección* la ciencia adquirida; es así que son *perfecciones* todas las virtudes, etc., etc.

Conclusiones teológicas: luego Cristo tiene entendimiento humano; luego tiene voluntad humana; luego tiene ciencia infusa; luego tiene ciencia adquirida; luego tiene todas las virtudes, etc.

Aquí no hay escape. O se niega (como algunos niegan) alguna de esas menores, y entonces su respectiva conclusión no es verdadera conclusión, y estamos fuera de caso, o se admiten como ciertas las menores, y entonces *todas* esas conclusiones son de la *misma naturaleza*, pues tienen el mismo principio y el mismo proceso.

Ahora bien: la conclusión de que Cristo tiene entendimiento humano y voluntad humana no sólo es definible de fe divina sino que ya está definida. Asimismo la conclusión de que Cristo tiene todas las virtudes, o está ya definida por magisterio ordinario, o al menos es, según todos, definible. Luego la conclusión de que Cristo tiene ciencia infusa o cualquiera otra *perfección* es también definible de fe divina.

La confusión de muchos en esta materia, como ya hemos repetido varias veces, viene de que en el ejemplo clásico de “Christus est homo: ergo visibilis”, entienden ese “homo” por “homo” a secas, cuando debe entenderse y se entiende “homo *perfectus*”. Si nouviésemos revelado sino que Cristo es “hombre”, ninguna de esas conclusiones sería verdadera conclusión *teológica*, pues absoluta o teológicamente hablando, cabe ser hombre sin cualquiera de esas propiedades o perfecciones no esenciales. Pero si tenemos revelado, como lo tenemos, que Cristo es hombre perfecto, todas esas conclusiones son verdaderas y propias conclusiones, porque ni Dios mismo puede hacer que uno sea perfecto y que no tenga la perfección. Pero entonces son también definibles de fe divina, por estar deducidas por vía implícita o inclusiva.

La conclusión, pues, de “Cristo tiene ciencia infusa” es no solamente virtual *conexivo*, como dice nuestro objetante, sino también virtual *conexivo-implícito*. Por eso es verdadera y propia conclusión *teológica*, pero por eso mismo es *definible* de fe divina. Esa conclusión está implícita, no en el *homo*, sino en el “homo *perfectus*”. Así tienen que estar implícitas y así lo están siempre todas las verdaderas conclusiones teológicas.

Observación vigésima.—De otra manera habría que decir que la

Iglesia puede definir como de fe divina toda la *Suma teológica*. Eso es inadmisibile. Los principios en que se funda la *Suma* son, ciertamente, revelados; pero las conclusiones, que es lo que forma la *Suma*, no son sino *conexas* con lo revelado.

Respuesta.—Con tal que nuestro objetante entienda por *Suma teológica* o por Teología aquellas conclusiones que se deducen de los principios revelados de una manera absolutamente *cierta*, sin lo cual no hay conclusión teológica, es indudable que la Iglesia puede definir como de fe divina toda la *Suma Teológica* o toda la Teología (1).

Eso que a nuestro objetante, y a tantos otros hoy día, les parece inaudito e inadmisibile, les pareció la cosa más clara y más corriente a Santo Tomás con todos sus discípulos y a San Buenaventura y Escoto con todos los suyos. La *única* voz discordante vino en el siglo XVII con Molina. Pero ¿sabe nuestro objetante cómo fué recibida dentro y fuera de su propia casa esa opinión nueva y extraña de Molina? Los tomistas, por boca de Navarrete, le soltaron la siguiente andanada: “Haec sententia multa falsa continet, quae pro nunc nollumus censura notare, quia non satis constat quid senserit iste auctor” (Navarrete, *Controversia in D. Thomae et ejus scholae defensionem*, tomo I, q. 1). Y el gran Suárez que conocía bien la tradición de la escuela, no pudo menos de santiguarse de estupefacción (*mirandum est!*, son las palabras de Suárez) y de declararla contraria al sentir común de los teólogos. (Suárez, *De Fide*, disput. 3, sect. II, núms. 3 y II.) Todo esto es historia auténtica, bastante olvidada por ciertos manuales modernos, y que hemos referido largamente en otra parte (2).

(1) Tomemos de la *Suma Teológica* un ejemplo, y ejemplo el más extremo que pueda darse, esto es, la distinción real entre la esencia y la existencia. No es posible elegir ejemplo más del gusto de nuestro objetante, quien seguramente dirá que tal conclusión no es definible de fe divina, y aun quizá diga que ni siquiera es conclusión teológica sino puramente filosófica. Pues bien; esa conclusión no es conclusión puramente filosófica sino verdadera y propiamente *teológica*, y precisamente por ser verdaderamente *teológica* está contenida *objetivamente* en el depósito revelado, que es lo único que se requiere para ser *definible* de fe. Oigamos a un testigo nada sospechoso, al sapientísimo cardenal Billot, enemigo, como nuestro objetante, de la definibilidad de fe de ninguna verdadera conclusión teológica. Dice así: “Et sic etiam patet *realem* distinctionem inter essentiam et esse in creatis *theologica* ratione constare... Hoc, inquam, simplicissima est *analysis principii revelati*... Unde sequitur unitatem actus essendi (in Christo) *objective contineri* juxta Stum Doctorem in doctrina quae assertit unionem secundum subsistentiam, quae est de fide (Billot, *De Verbo Incarnato*, q. 2.^a, thesís 7). Así son todas las verdaderas conclusiones de la *Suma Teológica*: *análisis de un principio revelado*. Por eso están *objetivamente* contenidas en la revelación. Por eso son *definibles de fe*. Por esa misma vía de análisis fué definida por el Concilio de Viena aquella otra verdad, en apariencia puramente filosófica, de que el alma humana es *per se* forma substancial del cuerpo. Por esa vía podrían ser definidas las veinticuatro proposiciones del *Syllabus* tomista, y toda conclusión *analítica* o *implicita* en el depósito.

(2) Para que se vea con qué amplitud nuestros grandes teólogos concebían el

Pero la Iglesia, dice nuestro objetante, no puede definir como de fe divina sino "lo revelado". En esa frase de "lo revelado" se confunde siempre nuestro objetante, porque tal frase es ambigua. La Iglesia no solamente puede proponer como de fe divina "lo revelado", sino también "la explicación de lo revelado". Eso es lo que enseña la Teología tradicional y lo que ya ha definido el Concilio Vaticano. Ahora bien: la verdadera conclusión teológica no es otra cosa que *explicación* intelectual de lo revelado. Oigamos a Santo Tomás: "*Explicare articulos fidei contingit... quantum ad ea quae in ipsis articulis continentur implicite, quod quidem fit dum homo scit ea quae ex articulis consequuntur*" (III Sent., dist. 25, q. II, art. I, sol. 3).

De donde sale aquella otra afirmación fundamental de Santo Tomás: "*Fides quantum in se est, ad omnia quae fidem concomitantur vel sequuntur vel praecedunt, sufficienter inclinatur*" (Ibidem, dist. 24, q. I, art. 2, sol. 2). Qué entiende la Teología tradicional por *consequentia ad fidem*, lo dice ahí mismo Santo Tomás; pero bueno será añadir la autoridad de San Buenaventura: "*Ad praedictorum intelligentiam notandum*

progreso dogmático, aun después de los Apóstoles, es digno de leerse y meditarse el siguiente párrafo de Báñez: "Notandum est quinto, quod neque summus Pontifex neque tota Ecclesia possunt *novum articulum* aut *novum dogma* condere *quantum ad substantiam*, sicut neque possunt novum sacramentum instituire: immo multo minus, quia fides est precipuum in Ecclesia fundamentum. Quapropter *etiam ipse Christus Dominus*, quamvis instituerit nova Sacramenta, non tamen instituit aut fecit *novum fidei articulum* quantum ad *substantiam*. Quemadmodum enim universae veritates scientiarum continentur in hoc principio, quodlibet est vel non est: ita nulla veritas fidei est, quae quantum ad *substantiam* non contineatur in illo principio quod ponitur ab Apostolo ad Hebræos 11: Accedentem ad Deum oportet credere quia est, et quod inquirentibus se remunerator est. *Ex quo sequitur* quod cum quaerimus, an summus Pontifex possit errare in rebus fidei definiendis, intelligimus in rebus fidei definitione sua *explicandis*. Id quod explicatur a nobis *exemplo*. Si quis consulat *moralem philosophum* de aliqua morali dubitatione, et ille respondeat juxta moralia *principia*, tunc profecto philosophus ille potius *explicat* quod latebat, quam sit ipse autor veritatis. *Ad hunc modum* quando summus Pontifex definit aliquid esse de fide tenendum, habet se ut *explicantem* latentem veritatem, non ut auctorem veritatis. Atque *hoc pacto* intelligatur D. Thomas in articulo quando ait quod nova editio symboli pertinet ad auctoritatem summi Pontificis, videlicet quantum ad *novam explicationem*. Ex quo sequitur perperam haereticos adversus nos obicere (que es lo mismo que nuestro ilustre amigo objeta a nuestra teoría) quod summus Pontifex faceret *novam fidem* (Báñez, 2.^a 2.^{ae}, q. 1, art. 10). Quia Ecclesia nihil hactenus fidelibus credendum proposuit aut definivit, quod non contineretur in sacris Litteris aut Apostolicis traditionibus *expressum* aut *virtualiter* contentum, ita ut inde per evidentem *consequentiam* educeretur" (Báñez, loc. cit., art. 7). Ahí tiene nuestro objetante bien claramente expresado que lo que la Iglesia puede definir y define no es solamente el *formal-implícito* sino también el *virtual-implícito*. Ahí tiene también bien claro que cuando nuestros grandes teólogos, con Santo Tomás, hablan de continencia *implicita*, tanto en el Antiguo como en el Nuevo Testamento, entienden *implicitud virtual*. Con la única diferencia que en el Antiguo Testamento era una *implicitud* tal que exigía *nuevas revelaciones*; mientras que en el Nuevo es una *implicitud* tal que no exige nuevas revelaciones sino simple *asistencia*, cual es la *implicitud consecucional* o teológica.

est quod *doctrina fidei* quaedam habet antecedentia, quaedam *consequentia*, quaedam principia seu objecta... *Consequentia*, ut sunt *conclusiones corollariae*... seu illa quae ex illis articulis possunt *elici*, et ad illos articulos habent *sequi*" (Stus. Bonaventura, III Sent., dist. 25, q. 1, art. 1). O, como dice igualmente Escoto: "Ad cuius evidentiam sciendum est quod quaedam ita simpliciter pertinere ad substantiam *fidei* ut omnes, etiam simplices, illa explicite credere teneantur... Alia vero pariter ita pertinere ad substantiam *fidei*, sed explicite tantum credenda a maioribus in Ecclesia... Alia denique *ad fidem* ita spectare, ut ad explicite credendum in illa neque simplices neque maiores in Ecclesia adigantur: et huiusmodi sunt *conclusiones multae neccesario inclusae* in articulis creditis: his enim explicite credendis nemo tenetur, *priusquam* per Ecclesiam declarata proponantur tamquam *fidei* objectum... et has spectare ad ordinem *conclusionum* in fidei articulis *virtualiter* inclusarum" (Joannis Duns Scoti, *Summa Theologica*, per H. de Montefortino, p. 1, q. 32, art. 4). Como ya dijimos, esto de que la verdadera conclusión teológica es definible de fe divina es opinión común de todos los teólogos anteriores a Molina (1).

(1) Como representantes de la escuela agustiniana en esta materia, baste citar al insigne fray Luis de León, así como al doctísimo Berti: "De rebus et propositionibus fidei dupliciter loqui possumus, uno modo, absolute secundum seipsas: alio modo, per respectum ad nos. Si loquamur primo modo, illa sola sunt de fide, quae a Deo sunt *revelata: vel immediate*, quia explicite sunt ab illo tradita: *vel mediate*, quia *evidenter colliguntur* ex iis qua ipse tradidit. Si vero loquamur secundo modo, tunc illa sunt de fide, quae et revelata sunt a Deo, et nobis constat aliqua ratione a Deo esse revelata. Sed quatuor sunt rationes, quae nos possunt reddere certos circa hoc: primum, S. Scriptura; secundum, Apostolorum traditio; tertium, conciliorum et pontificum definitiones; quartum, *evidentia rationis inferens ex uno aliud*... Sed dubitabit aliquis de hoc quod diximus ultimo loco, scilicet quod pertinent ad fidem propositiones quae *evidenti consequentia* colliguntur ex propositionibus fidei, ut "Christus est visibilis", nam hoc videtur falsum... In hoc dubio sit: Prima conclusio: tales propositiones evidenter collectae ex propositionibus de fide, etiam *de fide* censendae sunt. Patet quia *sunt a Deo revelatae*, saltem mediate. Item in Concilio Constantino-politano tertio, iudicati sunt haeretici, qui negabant in Christo esse voluntatem humanam: quia haec propositio: "Christus habet voluntatem humanam" sequitur ex hac "Christus est (perfectus) homo". (Magistri Luyssii Legionensis Opera, *De fide*, q. 1, t. 5, págs. 407-409, Salmanticae, 1893.) "Cum enim propositio *de fide* ea sit qua in S. Litteris, in receptis ab Ecclesia traditionibus, in decretis ac definitionibus Ecclesia *expresse* continetur, aut *inde* certa, manifestaue firmissimaue *conexione* deducitur, illa propositio haeretica censenda est quae uni ex iis e diametro deprehenditur contraria (Berti, *De Theologicis disciplinis*, prologus, cap. V, núm. 5). Se ve, pues, que sobre la cuestión de si la verdadera conclusión teológica es *verdaderamente revelada*, y por tanto *verdaderamente definible de fe* divina, nunca cupo la menor duda a los grandes teólogos, sin diferencia de escuelas. Lo único que se disputó, y en lo que algunos teólogos antiguos no se expresan con suficiente claridad, fué si tales conclusiones son formalmente de fe para el teólogo aun *antes* de la definición de la Iglesia, como quiere Vázquez, o solamente *después* de la definición de la Iglesia, como enseñó siempre la Escuela tomista. Esta disputa es completa-

“Pero —insiste nuestro objetante—, ¿cómo puede ser definido como de fe divina lo que no es sino *conexo* o relacionado con lo revelado? Porque para definirse como de fe divina una cosa, no basta que esté *relacionada* con el depósito, debe de estar *en* o *dentro* del depósito.

La respuesta a esta última instancia creemos que es la clave de toda esta cuestión. Nuestro objetante se fija solamente en que las conclusiones son *relaciones de otras cosas* con el depósito, cuando debiera fijarse en que son también, y ante todo, *relaciones del depósito* con otras cosas. Este último, y solamente este último, es el punto de vista *formal* en que tales relaciones caen bajo la Iglesia y bajo la Teología: no en cuanto relaciones de otras cosas con el depósito sino *del depósito* con otras cosas. Son, pues, *relaciones del depósito*, algo perteneciente al depósito mismo. La Sagrada Teología no estudia ni puede estudiar *otras cosas* distintas del dogma; no estudia ni puede estudiar sino el dogma y *su* relaciones con otras cosas. Eso es precisamente lo que llamamos conclusiones. Son relaciones *del dogma* mismo, relaciones *dogmáticas*. Esas relaciones o conclusiones no las conocería *nuestra* razón humana sin las llamadas menores de razón; pero las menores no crean ni inventan esas relaciones. Solamente las *explican* o *descubren*.

Así, pues, la *Suma* de Santo Tomás y toda verdadera Teología no es otra cosa que *explicación* del depósito revelado. Con sólo que Dios, al darnos el depósito revelado, se hubiese dignado *explicarse más*, tendríamos, en vez del depósito o dato primitivo, la *Suma* de Santo Tomás. Por eso, el Evangelio o depósito revelado no es otra cosa que *la substancia de la Suma*; la *Suma* no es más que *el Evangelio explicado*.

De los cuatro grados o estadios que constituyen el conjunto de la doctrina católica, a saber: *dato primitivo*, *dogmas de fe*, *verdades infalibles* y *conclusiones teológicas* (1), el primer grado es el *arbutio*, pequeño aún en desarrollo o estatura, pero fecundo y preñado de substancia, de

mente accidental para la cuestión de la *extensión* del progreso dogmático, que es de lo que ahora tratamos, aunque muy importante para la otra cuestión de la distinción o no distinción específica entre los hábitos de la Teología y de la fe.

(1) El orden con que ahí están nombrados esos cuatro grados es el orden de *perfección*. Nombrados por orden de *generación* serían: a), dato primitivo; b), conclusiones teológicas; c), verdades infalibles; d), dogmas de fe. Lo primero que sale de *dato primitivo*, tan pronto como es depositado en inteligencias *humanas*, son *las conclusiones*, sean impropias o propias. De estos dos géneros de conclusiones *salen las verdades infalibles*. De las conclusiones y verdades infalibles salen las *definiciones dogmáticas* o de fe divina. De estas definiciones dogmáticas vuelven a *salir nuevas conclusiones*, y de las conclusiones nuevas verdades infalibles y *nuevos dogmas*. Así se verifica analógicamente en la vida del dogma ese movimiento continuo y *circular*, conocido en biología con el nombre de *ciclo*, propio de todo desarrollo vital y homogéneo.

savia, de virtualidad, de vida divinas. Los otros tres grados que brotan y salen homogéneamente del primero son el *mismo* arbusto, el mismísimo en cuanto a la *substancia*, pero crecido ya y convertido en *árbol* gigantesco con *nuevas* ramas, flores y frutos.

A conservar, cultivar y desarrollar ese arbusto sagrado del depósito primitivo de la fe han contribuído y contribuirán siempre dos hortelanos, humano el uno, el otro divino: el teólogo y la Iglesia. Ambos, el teólogo con su raciocinio humano y falible, y la Iglesia con su autoridad infalible y divina, tienen análoga misión: no la misión de añadir, de quitar o de cambiar algo en el arbusto sino la de conservarlo y *explicarlo*. En esa misión sagrada, el teólogo es un papa sin autoridad ni asistencia alguna divina: el Papa es un teólogo con autoridad divina, un teólogo divinamente asistido.

FR. FRANCISCO MARÍN-SOLA, O. P.,

Profesor de Summa Theologica
en la Universidad de Friburgo (Suiza).

NOTA.—Véase LA CIENCIA TOMISTA, julio-agosto de 1919, págs. 22-31 y marzo-abril de 1920, págs. 164-175. Estos dos artículos fueron omitidos por olvido en el índice de los tomos respectivos de la Revista. En nuestro último artículo, septiembre-octubre de 1920, se deslizaron las dos erratas siguientes: "illative *textum*" por "illative *tantum*" (pág. 123, línea 28), y "objeto o *substancia*" por "objeto o *materia*" (pág. 128, línea 32).

Evolucionismo y transformismo según la ciencia

IX

ORIGEN Y LÍMITES DE LAS VARIACIONES MORFOLÓGICAS. SUS RELACIONES CON LA NATURALEZA ESPECÍFICA E INDIVIDUAL.

Cuanto hasta el presente llevamos expuesto en impugnación del transformismo ha tenido por objeto la aclaración de ciertas ideas transcendentales tocante a la resolución del problema sobre la *fijeza* de las especies, en especial por lo que se refiere a definiciones y solución a determinadas objeciones dirigidas, ya contra la definición *preferida* de la “especie orgánica”, ya tomadas de lo que aparece en las variaciones de “polimorfismos” y “metamorfosis”. Respecto de lo primero hemos insistido en la necesidad de hacer *ordenadamente* las comparaciones entre los individuos homólogos de distintas generaciones de una misma especie y caracterizados de polimorfismo; y tocante a lo segundo hemos procurado llamar la atención sobre la necesidad de penetrar más allá de las apariencias exteriores, a fin de ver en las metamorfosis (aun regresivas) maneras particulares de verificarse naturalmente la evolución ontogénica, características para los diferentes tipos de individuos orgánicos.

Las explicaciones que hemos intentado, antes de entrar de lleno en la exposición de pruebas en favor de la fijeza y argumentos contra la hipótesis de la transformación de las especies, sobre el valor probativo que pudiera tener el hecho de polimorfismos y cambios de formas en las fases de metamorfosis, pudieran ocasionar algunos reparos, recordando ciertas teorías de naturalistas eminentes

relativas a dichos fenómenos. Porque no faltan quienes atribuyan los polimorfismos a “variaciones accidentales” sufridas por los caracteres secundarios en atención a la ley de “la división del trabajo”, y lo de los cambios metamórficos a la aptitud individual “para acomodarse a las circunstancias exteriores”, juntamente con la de transmitir por herencia lo que en biología se designa con el nombre de “caracteres adquiridos”.

Para hacernos cargo de los referidos reparos, empecemos por lo de “la división del trabajo”. ¿Es suficiente la aplicación de esa ley para explicar polimorfismos tan salientes como los observados en ciertas especies de pólipos, de medusas, de exápodos? Si únicamente esa ley es el determinante de dichos polimorfismos, *en su comienzo* se habrán encontrado aquellas especies, mejor dicho, sus individuos, desprovistos de la variada disposición que hoy tienen; las hormigas, termitas, abejas y otras especies hoy con vida de colonias y sociedades, perfectas en su clase, no vivirían así antes de dividirse el trabajo y adaptar sus propios órganos e instintos a las exigencias de *la ley*. En su ausencia primordial, sería muy imperfecto su trabajo fisiológico, faltos los individuos de la conveniente división exigida con la apropiada diferenciación. Con el proceso del tiempo y procediendo por tanteos habrán ido pronunciándose las diferencias.

El menor inconveniente de tan arbitraria hipótesis es lo gratuito de su ficción, pues ni se ha observado jamás que especies animales verifiquen semejantes progresos a costa de tan profundas modificaciones en sus órganos e instintos, ni se comprende cómo los supuestos “caracteres convenientes” se hayan transmitido tan fielmente *a todos* los individuos de especies repartidas por toda la tierra.

Lo de “la división del trabajo” es, efectivamente, ley generalísima y de mayor trascendencia en cuanto a Biología se refiere; se verifica en todos los vivientes y sus constitutivos; en colonias y sociedades; para cada individuo, en cualquiera de sus aparatos, órganos, tejidos y células. Por lo cual semejante ley no es de adquisición eventual ni sucesiva, sino inherente a la constitución *de las naturalezas*, ya individuales, ya específicas. Así como el modo de vivir y de multiplicarse varía según las diversas especies de vivientes, igual sucede con lo característico de su respectivo trabajo y su división, donde lo primitivo dé diferenciaciones en los individuos, empezando por la separación de sexos, con sus múltiples consecuen-

cias y derivaciones. ¿Será también el dimorfismo sexual "carácter secundario y *adquirido*", o efecto de la "acomodación?"

Por tanto, será mejor que continuemos en la convicción fundada de que las formas y caracteres varios de los animales polimorfos son *naturales*, propios, característicos desde su principio para cada especie. Y hallándose impresos en cada individuo por la propia naturaleza, como indispensables complementos de la misma, se comprende la fuerza poderosa de los instintos consiguientes, cual se manifiesta, v. gr., en la solicitud de cada miembro de la sociedad o colonia por desempeñar el trabajo que le está encomendado en armonía con su diferenciación; así se observa en cualquier hormiguero el afán de las obreras acarreado materiales para cuidar y alimentar a sus larvas, dejándose matar antes que ceder en su empeño de prosecución de su faena; y análogamente en infinitos casos que pudieran recordarse en toda clase de animales.

Respecto del "metamorfismo", de que hemos citado algunos ejemplos en el artículo anterior, pudiendo añadirse muchos más, debe observarse que, en casos tales, las diferentes fases de la evolución *ontogénica* son de importancia bastante para que la supresión de una cualquiera de ellas en todos los individuos de la especie llevara consigo necesariamente su total desaparición. No sirve, pues, hablar de "caracteres secundarios" ni de "adquisición de éstos por adaptación a funciones especiales", ni de "condiciones diferentes de su desenvolvimiento".

Porque siendo aquellos caracteres y funciones naturales y de toda necesidad para el desenvolvimiento de cada individuo y perpetuación de la especie, tienen que fundarse en algo de constitución originaria, y no en progresiva adquisición. Prescindimos, al decir esto, de modificaciones pasajeras debidas a condiciones artificiales de experimento; a variciones de formas y productos, dependientes de selección y cultivos, pues el artificio puede en poco tiempo conseguir resultados (de carácter pasajero) que no aparecían en los seres naturales dejados a sí mismos en el más largo proceso de los tiempos. Sobre todo tratándose de vegetales, y en especial de organismos de ínfima clase, escasos en caracteres bien definidos (bacterias), y cuyas funciones vitales se reducen a elaboración de productos materiales, los que a su vez tienen que depender de la clase de alimentación y maneras de obrar sobre ellos los agentes extrínsecos, tales

como la temperatura, etc. Recuérdese a este propósito lo que hemos dicho en artículo anterior, pág. 177.

No es de este lugar la discusión del enmarañado asunto sobre la posibilidad de la transmisión indefinida de caracteres *adquiridos* mediante la herencia, pues ello pertenecería más bien al examen de lo referente a los pretendidos "factores de la evolución". Problema muy debatido entre neodarwinistas y neolamarkianos, sin gran éxito en favor de ninguno de los dos partidos. Bien que esto de *caracteres* es muy elástico; hay algunos para la formación de los que tienen que entrar en juego diferentes potencias, órganos, aparatos, etcétera; unos más psíquicos y otros más materiales y orgánicos, etc. Más tarde hablaremos sobre esto.

Dejamos dicho en diferentes ocasiones que los vivientes específicamente diversos deben su diversidad fundamental a la de su propia naturaleza. Por otra parte, cualquier individuo perteneciente a especie natural dada, como substancia *una* que es, participa en todas y cada una de sus partes (miembros, órganos, tejidos, células) de aquella real, viva y única naturaleza a que todos los dichos elementos pertenecen. La célula es en la actualidad considerada como el último de los elementos en los cuerpos organizados, de manera que toda diferenciación en órganos y tejidos proviene de las celulares constitutivas, en cualquier cuerpo vivo, cualquiera que sea la especie a que pertenece.

Después de lo cual se nos ocurre la siguiente pregunta: dos vivientes cualesquiera, específicamente distintos, ¿lo son por constar de células diversas en especie, o sería más propio decir que, al revés, las células difieren en especie (aun tratándose de las de idéntica categoría funcional), por diferir ella en los respectivos individuos en cada cual de aquel todo que integran y de cuya naturaleza respectiva participan?

A los biólogos muy dados a la Citología y en ella muy versados, de seguro les parecerá mejor atribuir la diferencia específica de los diversos organismos vivientes a la diferente naturaleza (en lenguaje preferido de ellos, a la diferente *organización fundamental, esencial*) de la célula, a la diferencia de su "idioplasma".

Se nos figura, por nuestra parte, que la Filosofía, de conocimiento más integral, de horizonte más amplio, ha de preferir la segunda de las indicadas orientaciones. Vamos a decir por qué.

La doctrina aristotélicoescolástica dice hallarse las substancias

corpóreas compuestas, o mejor, constituidas de materia específicamente determinada por algún elemento especificante, actualizante, es decir, la "forma substancial", que en los seres vivos es el *principio vital*, el alma: Lo propio viene a decir a todos el sentido común, pues aun los antiescolásticos, cuando se olvidan de que lo son, revelan en su lenguaje espontáneo el propio modo de concebir la materia a manera de algo común (en consecuencia, indeterminado), que es precisamente lo llamado "materia prima"; y en cada cuerpo la determinación de su materia a tal manera de ser, a tal cuerpo, a tal especie, expresiones todas que vienen a significar lo propio que se significa diciendo "forma substancial".

En cada individuo corporal (viviente o no) de su materia actualizada, determinada, especificada por su forma, resulta una *naturaleza*. Tiene su naturaleza el hierro, como también el oro, el hidrógeno...; hay la naturaleza general de la planta; la también general, aunque menos universal, del olivo; la individual de este árbol-olivo, etc. Existe la naturaleza humana, común a todos los hombres y tengo yo la mía singular propia, etc.

Quedémonos, pues, con esto de *naturaleza*, y prescíndase, si no agrada, de aquello de "forma substancial".

En los vivientes dichas naturalezas se propagan, se multiplican en individuos. Y en cada individuo, *uno* en multitud de elementos, también se multiplica su individual naturaleza, en el sentido de hallarse *toda* ella en cada una de sus partes integrantes. Por tanto, célula de cualquier organismo singular tendrá su naturaleza, una misma para todas, una misma y sola para el supuesto, el individuo completo.

Infiérese de esto último que en todo individuo organizado, lo primero es el supuesto, el *todo individual*, y después sus partes integrantes; la parte es *por* y *para* el todo, no al revés; el miembro, el órgano, la célula *en* y *por* el individuo, no está para aquéllos. Ni debe concebirse al individuo organizado cual simple agregado de células autónomas, a la manera de las piedras que, acumuladas, forman un montón; antes bien como un ser substancial, cuya naturaleza comprende en sí misma todos los componentes, incluso los más primitivos, las células.

Se confirma lo dicho observando cómo en la práctica y cumpliéndose el principio filosófico "operari sequitur esse", las células todas se multiplican y diferencian desde el principio, siguiendo constante-

mente determinada dirección con arreglo al plan ya reformado de un organismo semejante al que le dió origen. Cada célula en particular toma la forma, ocupa el sitio y desempeña la función conveniente *para las otras* y para todo el ser natural. Con frecuencia elabora productos que han de aprovechar otras células situadas en puntos más o menos alejados dentro del propio organismo. Por ejemplo: en un árbol, las situadas en las raíces absorben del suelo elementos de nutrición para el tronco y las hojas. Estas disponen de numerosas células (clorofilianas), mediante cuya actividad se transforman con provecho para todo el individuo los propios jugos provenientes de las raíces, de la cual elaboración saldrá la materia constitutiva de las mismas células radicales, de las del tronco, hojas, flores y frutos.

En los animales podríamos ver múltiples ejemplos de esto mismo. Y en vegetales y animales casos como el de la regeneración de tejidos, y hasta de órganos completos, multiplicándose y hasta cambiando de forma y función las células vecinas al punto lesionado, para regenerar o suplir lo arrancado que hace más falta. En donde se ve claro cómo el todo impera a cada célula, y no viceversa.

¿Inferiremos de lo dicho que en toda célula exista un *idioplasma* específico, es decir, una "organización esencial", fundamental, primitiva, a que deba su especificidad? Así lo creen eminentes histólogos, acostumbrados a ver la naturaleza escudriñada por ellos a través de coloraciones muy divergentes de lo que acabamos de exponer. En el fondo estamos conformes, mas no en cuanto a la exactitud de las expresiones. La expresión "organización esencial" nos parece falta de exactitud, aunque intenta señalar una realidad. Lo esencial y fundamental en cada individuo viviente, lo primitivamente específico penetra más adentro que toda *organización*. Esta palabra designa en rigor alguna mera disposición, congrua, armónica, pero disposición nada más, de elementos preexistentes. Dicha disposición orgánica podrá serlo para elementos más o menos íntimos, irreductibles; podrá ser de elementos anatómicos para formar tejidos y órganos; o de principios inmediatos sin fijación de estructura (como en el plasma de la sangre); o de los mismos unidos químicamente; o más íntimamente aún de agrupaciones moleculares de que resulten los propios principios inmediatos. Ni esta última, ni menos las anteriores, determinan naturaleza específica característica, irreductible; menos aún de seres vivientes.

Imposible sería distinguir con el microscopio más perfecto muchas células, y aun elementos organizados más complejos, de un mamífero irracional cualquiera de las equivalentes en el cuerpo humano y de igual categoría en función y estructura. Aun el análisis químico más delicado no acusaría diferencias apreciables ante reactivos *muertos*: ante otros vivos de individuo de otra especie luego aparecería la diferencia de naturaleza, aunque no de composición molecular, ni aun atómica, v. gr., sangre de un mono, que mezclada viva con la humana, también viva, dentro de alguno de sus vasos, no se fundiría con ella, antes determinaría en la que experimenta su contacto reacciones semejantes a las provocadas por la infusión de substancia venenosa.

Para las células sexuales, en particular, el reactivo propio serían, para las de un sexo, las de su antagonista; fusionándose, conjugándose para producir un nuevo viviente en el caso de pertenecer las dos a una misma naturaleza, y no en el caso contrario. Recuerdese lo que sobre esto queda dicho en otro artículo anterior (CIENCIA TOMISTA, mayo-junio del 919, pág. 285).

En conclusión, para el filósofo y también para el científico sólido que con las luces de la Filosofía penetre en los seres (vivos, sobre todo) más allá de los empirismos insuficientes de "constitución material", "estructura micelar" y otros análogos, la mejor prueba contra el transformismo será la derivada de recta comprensión sobre la unidad de naturaleza en los individuos, la multitud de naturalezas irreductibles entre sí y la fijeza de las leyes que rigen en cada una, no permitiéndole, en composición ni en funciones, ni en modificaciones, traspasar sus límites.

PEDRO N. DE MEDIO.

FRAY TOMÁS CAMPANELLA

Y LA DUDA METÓDICA DEL RENACIMIENTO

II

Negocio fácil resulta en determinadas circunstancias el desatar una revolución: lo difícil en la mayor parte de los casos, cuando no en todos, es el encauzarla por su debido curso y dentro de esos justos límites contenerla.

No siempre prevén los innovadores el término de sus empresas, y cuantos provocan un trastorno déjanse ofuscar muy comúnmente por la aceptación de su partido o por el aplauso con que les brinda su tiempo, hasta el punto de perder el sentido de la realidad y no percibir la protesta de los émulos ni la indiferencia de los extraños, ni acordarse para nada del juicio de las generaciones venideras.

Pugnaron los intelectuales del Renacimiento por emanciparse de toda autoridad, haciendo así inútiles todos los esfuerzos de los antiguos sabios, esterilizando la labor de los pretéritos siglos, sepultando los cuantiosos tesoros acumulados con avara mano en las edades pasadas. Y rompieron atrevidamente con toda la tradición, para abrir nuevos, insólitos caminos a la ciencia nueva; a los hombres nuevos y a la ciencia y a los hombres del porvenir. Sin percatarse de que al levantar entre la muchedumbre la bandera de la insurrección ponían en las manos de todos un arma que éstos acaso blandirían contra ellos.

“Nemo supponitur malus, nisi probetur”; y cuando se trata de vencer reo de maldad a quien tiene en favor de su inocencia una prescripción inmemorial no interrumpida, las pruebas de la parte acusadora han de ser muy fundadas y entrañar una fuerza demostrativa muy notoria si se ha de tocar el término que se pretende.

Advirtiéronlo los innovadores: derrocar a Aristóteles y a Platón,

destronar a Santo Tomás, expulsar de las aulas a la Escolástica, la Filosofía perenne, exigía un esfuerzo titánico y un título bajo todos los conceptos incontestable.

Empezaron, al efecto, a espíar los flacos de la comúnmente recibida ciencia, a mendigar autoridades sospechosas, a extractar textos inexactos, a interpretar desfavorablemente los ambiguos, a sumar los errores manifiestos de un mismo autor y las divergencias de una y otra escuela, concretando al fin el cuerpo del ataque al flanco más débil para proclamar su victoria sobre los puntos más fortificados.

Pero de la razón individual al escepticismo la distancia que media es corta; y ese traer a plaza pública todos los defectos de los primeros sabios vino a confirmar el corriente apotegma de que no hay aberración en que algún filósofo no haya incurrido.

Dió a la vez motivo a que muchos de los menos entusiastas o más pacatos dudaran si lo que no lograron tantos siglos lo alcanzara la nueva era. Hombres fueron —se decían— lo mismo que nosotros, con las mismas loables aspiraciones, con los mismos poderosos estímulos, con la misma capacidad y el mismo arrojo: ¿por qué, pues, hemos de creernos más privilegiados? Si se alega el contributo, sin duda notabilísimo, del tiempo como factor importante para juzgarnos de mayor edad, nuevos datos y nuevos descubrimientos manifestarán la imperfección de la nueva ciencia a nuestros descendientes. Traéis a colación —replicaban a los dogmáticofideístas— el empuje comunicado al saber del hombre por la luz del cristianismo; pero ¿cómo explicáis que a pesar de esa revelación y de ese empuje sea tanta la variedad de opiniones, tantos los altercados, tantas las luchas de la Escuela? Errores hay en los Padres, errores hay en los Doctores y hemos visto escribir sus retractaciones a genios tan elevados como un San Agustín y un Santo Tomás" (1).

Nada tiene de extraño que cundiera en los días del Renacimiento una onda asaz saturada de incredulidad y de ateísmo. Cuando no contáramos con dos monografías tan valiosas como las de Owen, *The Skeptics of the French Renaissance* (Londres, 1893) y *The Skeptics of the Italian Renaissance* (Londres, 1893), bastaron a persuadirnos la labor ímproba de los dogmáticos y la literatura escéptica contemporánea; bastara *La verdad de las ciencias contra los escépticos y los pirrónicos* del padre Mersenne (París, 1625); bastaran las *Meditaciones sobre la filosofía primera, en las cuales se demuestra la existencia de Dios y la distinción entre el alma y el cuerpo*, de Descartes (1641); bastaran las *Cuestiones Anetanas sobre la armonía entra la razón y la fe*, de Huet

(1) "Similiter D. Thomas fecit librum de Concordantiis dictorum suorum, ut varius est, saepeque, ut Caiet. monet, se retractavit." (CAMPANELLA, *Disp. in Prol.*)

(París, 1690); bastaran los *Ensayos* de Montaigne (Burdeos, 1580), el libro *De la sabiduría* de Charron (Burdeos, 1601), y esa obra póstuma de Pascal que apellidamos *Pensamientos* (París, 1670). Porque se verificó entonces, con respecto a una sociedad, en el terreno filosófico tan pobre, la primera parte de aquella sentencia célebre de Bacon con respecto al individuo: que la poca filosofía aparta de Dios.

Afortunadamente no escasearon quienes salieran fiadores de la segunda parte: que la mucha filosofía conduce a El. Y colocados en estas condiciones hallo un atenuante, si no una disculpa, de la nueva táctica: provocando al escepticismo a la lucha, había que otorgarle que se sirviera de sus propias armas.

No puede menos de asombrar en este punto la actitud serena y confiada de los dogmáticos, que, al habérselas con los escépticos, dan la impresión de quien juega una partida al ganar y pierde y que usando, abusando acaso, de las retiradas estratégicas, los hacen creer en la inminencia de una victoria definitiva, cuando se encuentran al margen de una irreparable derrota. Ellos también aclamarán a la duda, pero la convertirán en base de la certeza: más arraigada la duda, más profunda y firme la base. En sus manos la duda deja de ser un término y pasa a ser un principio; deja de ser estéril y pasa a ser prolífica; deja de ser absoluta y pasa a ser metódica.

“Un punto firme e inmóvil buscaba Arquímedes —dice Descartes—, para sacar de su quicio el globo de la tierra; de esta misma suerte puedo yo concebir las más lisonjeras esperanzas si doy con una sola cosa cierta e indudable” (1). Esta cosa cierta e indudable será la duda.

Tal es el marco donde hay que colocar el segundo escrito de fray Tomás Campanella.

* * *

Este escrito comprende, según dejamos indicado, los tres capítulos primeros del primer libro de los *Metafísicos*.

He aquí el principio de su proemio, que puede servir de lazo de unión entre esta segunda obra y su *Disputatio in Prologum*: “Deus solus est verax...; omnis autem homo mendax, aut quia impotens, aut quia ignorans, aut quia malus non vult verum dicere, sed falsum, vel ex parte... Ex ignorantia non mendaces, sed potius falsi dicuntur qui docent quod nesciunt, putantes se scire...; et omnes philosophi et theologi plurimi sic errant. Unde Thomistae Scotistis videntur indocti et Scotistae Thomistis, et S. Augustinus et Lactantius negant esse antipodas quoniam ignorant Mathematicam... Ambitione, Aristoteles, volens videri omnium sapientissimus, dogmata antiquorum falsificat, im-

(1) *Meditaciones*.

pugnat et torquet et furatur, contraria dicens et sentiens, ut inquit Lac-
tantius in eum et Patres multi, et D. Thomas; et quam ipse ignorat
veritatem proponit tamquam sciens, tegendo suam ignorantiam argu-
tiis, et eorum contemptu... Quapropter volentes veritatem agnoscere
de humanis et divinis rebus ad doctorem confugere oportet indubitata
fide dignum, et non invenimus talem nisi Deum...: quamobrem aequum
duxi evertere omnes scholas humanas Deo oppositas et ad scholam Dei
homines errantes revocare. Deus autem duobus ad nos loquitur viis,
nempe vel res ipsas producendo, vel revelando humano more sicut do-
ctor discipulis. Cum Deus res facit, codicem vivum facit, vel auget...
Hunc autem codicem legimus et discimus per sensus exteriores."

Campanella nos advierte que en la primera parte de sus *Metafisi-*
cos ventilará la cuestión: "Utrum sit scientia, et quam modica sit, et
ex parte, ut is solus sciat, qui novit se nihil scire perfecte et ex toto."
(Proem., pág. 5.)

Fué parecer de Aristóteles que la Metafísica, al tratar el problema
de la verdad o la ciencia en general, debía hacer preceder la averigua-
ción de su posibilidad por la suma de argumentos, aducidos o por adu-
cir, en favor de la tesis que sostiene que toda ciencia es dudosa: "Ad
illam quae quaeritur scientiam necesse est imprimis nos percurrere de
quibus primo dubitandum est. Haec autem sunt, et quaecumque de eis
aliter quidam existimarunt, et si quid ultra haec praetermissum est" (1).

El precepto del Estagirita había sido respetado y observado con es-
crupulosa fidelidad por sus discípulos y comentadores: toda la Esco-
lástica, la que merece el nombre de tal, había aplicado esa regla aun
en los casos de cuestiones particulares. Porque ese comenzar toda lu-
cubración por los argumentos que militan en contra de la solución ver-
dadera es despertar en el ánimo la duda. "A la manera que en los
juicios —dice el Angélico— nadie puede sabiamente juzgar si no oye pri-
mero las razones de ambos contendientes, así conviene que el filósofo,
antes de pronunciar su sentencia, oiga las razones de los contrarios" (2).
Y esta duda metódica, que es particular cuando se aplica a cuestiones
de detalle, es y debe ser universal cuando se pretende indagar si, en
común, es posible y asequible la ciencia. "Est autem attendendum —ad-
vierte Santo Tomás— quod propter has rationes consuetudo Aristotelis
fuit fere in omnibus libris suis, ut inquisitioni veritatis vel deter-
minationi praemitteret dubitationes emergentes. Sed in aliis libris si-
gillatim ad singulas determinationes praemittit dubitationes: hic vero
simul praemittit omnes dubitationes, et postea secundum ordinem debi-

(1) *Metaphys.*, III, initio.

(2) *In III Metaphys.*, lect. 1.

tum determinat veritatem. Cuius ratio est quia aliae scientiae considerant particulariter de veritate: unde et particulariter ad eas pertinet circa singulas veritates dubitare: sed ista scientia, sicut habet universalem considerationem de veritate, ita etiam ad eam pertinet universalis dubitatio de veritate: et ideo non particulariter, sed simul universalem dubitationem prosequitur" (1).

Campanella, que es entre los innovadores el que más ha bebido en las fuentes de la Escolástica, siguiendo el uso tradicional, hace prece-der la solución del problema que es objeto de la primera parte por ca-torze dudas, que son catorce argumentos en abono de la tesis del es-cepticismo.

Vamos a indicarlás sumariamente.

La primera duda dice así: "Quod non sit scientia, nec sapientia hominibus, ex eo quod, quae scimus, sunt minima pars eorum quae ignoramus. Et haec pars minima non tota, nec totaliter sapientiae huma-nae subiicitur, sed ex parte, et ab extrinseco, et imperfecte, nec secun-dum mensuram sui esse, sed nostrae affectionis: et per accidentia, per effectus et per similitudinem, et non per suam quidditatem" (pág. 6).

La segunda duda añade que ni siquiera esa parte tan pequeña, mí-nima, la conocemos: ora por los elementos infinitos de que se compone, ora porque conocemos las cosas por sus razones universales y el co-nocimiento universal no basta, etc. (pág. 7).

Advierte en la duda tercera que no son las cosas cual a nosotros nos *saben* (pág. 11).

Aun admitiendo —sostiene en la cuarta— el criterio de los sentidos, debiéramos guiarnos no por los nuestros sino por los de los brutos, más perfectos (pág. 13).

"Mas he aquí —dice en la duda quinta— que ni siquiera los senti-dos de los animales merecen el nombre de criterios, toda vez que los senti-dos, en general, no *saben* las cosas, pues perciben tan sólo sus acciden-tes: "Cum neque capiamus res, neque prout sunt, frustra philosophamur. Nos enim ac bruta haudquaquam res percipimus sensu, sed simulacra re-rum. Intellectu vero simulacra simulacrorum: non ergo res nobis sa-piunt" (pág. 15).

Nota en la sexta que aun las imágenes no las percibimos como en sí propias son, antes bien adulteradas: "mixtione sensorii et medii, per quae sentimus" (pág. 15).

La duda séptima comienza: "Quod res non possunt nobis sapere prout sunt, quoniam sunt in continuo fluxu et refluxu..." (pág. 16), re-cuerdo del *omnia in fieri* de Heráclito, *παντα ῥωρει*.

“Atribuyámosles, si se quiere, fijeza y estabilidad —añade en la octava—; tampoco llegaríamos a conocerlas, porque quedará un defecto radical en el hecho de que nosotros mismos continuamente nos mudamos: “*Spiritus noster semper est alius.*”

Partiendo en la duda nona del principio que la verdad es una ecuación del entendimiento y el objeto, arguye que saber es una pasión del mismo entendimiento, pasión que le lleva a veces al extremo de enajenarle. “Ahora bien —concluye—, esto no merece el nombre de ciencia sino de locura.”

He aquí el argumento de la décima: “*Quod sapere humanum sit desipere, quoniam per ipsum sapere animal ignorat seipsum quid sit, et operationes et actiones proprias. Item ignorat homo utrum mortui sint vivi, et dormientes vigilantes, et stulti sapientes: an e contra; et illud verius esse...*” (pág. 21). Notemos también estas palabras a continuación: “*Confirmatur quod sapere humanum sit desipere: qui enim alienatus est a sui notitia, per id, quod alienatur, desipit et insanit: sapientia autem nostra hoc facit. Nam nostra anima ignorat quid sit anima. Unde philosophi innumeris rationibus impliciti sunt quaerentes animam; et tamen ipsorum anima ipsa est quaerens, et quaerit seipsam, et non invenit; sicut stultus quidam, qui asino insidebat suo, quaerebat asinum suum*” (pág. 21).

Reúne, como en una lista, en la undécima, los errores y disparates sostenidos por los filósofos: “*Exempla delirantium, et oscitantium secundum Philosophiam hominibus traditam; unde probatur quod scire sit desipere*” (pág. 23).

Desciende en la duda doce a las desavenencias de los mismos en cuestiones las más fundamentales de la Filosofía: “*Deliria multa circa rerum principia, scientiam non esse admonent; et diversas esse opiniones de principiis scientiarum, et non probari, sed accipi: unde scientia videtur apparientia et vanitas*” (pág. 24).

Echa mano en la trece de algunas sentencias de los reputados sabios y del texto bíblico para confirmar la tesis escéptica: “*Quod non sit scire, sed potius desipere; et quod neque scit homo utrum sciat vel nesciat*” (pág. 27).

Y concluye, en fin, en la duda catorce, con un argumento de tan escaso valor que no puede menos de extrañar cómo le haya dejado para lo último. “*Ex eo quod vocabula significantia res, quas scimus, non recte significant, sed perperam, et casu quodam ac temere, probari scientiam nostram esse vanam, cassam, irrationalem, et stultam, ac proinde vere nullam esse*” (pág. 28).

En tan buenas posiciones colocado el escepticismo, parece ya tener asegurada la victoria sobre sus contrarios. Pero Campanella confía demasiado de sí para dejarles la palma: sale a la arena y antes de principiar la batalla fija con él las condiciones de la lucha.

Estas condiciones o *preámbulos*, como Campanella los llama, que preceden la resolución de las catorce dudas, ponen ya al escepticismo en tal grado de inferioridad, que llegan a constituir por sí mismas el principio de su vencimiento. A ellas nos ciframos porque, para salir triunfador, al dogmatismo le basta una victoria.

Resumo el preámbulo primero. Pues es de tanta importancia fijar el significado de los términos, hemos de convenir en lo que entendemos por la palabra *saber*. *Saber* es conocer las cosas como son. Así lo entienden cuantos dicen: "Conozco tal cosa"; y cuantos dicen: "No la conozco." Los mismos que opinan que no saben nada, creen que verdadera, realmente, no saben nada. Los que piensan saber, dicen verdad cuando dicen que saben; y los que piensan ignorar, cuando confiesan que ignoran. Quien dice ignorar si sabe algo o no lo sabe, ya no habla con propiedad: porque cuando menos una cosa sabe: que ignora eso. ¿Cómo, si no, han llegado a convencerse de la propia ignorancia? Sin duda porque al cabo de mucho estudio advirtieron que no lograban conocer la realidad. Esto, pues, cuando menos, lo saben. Saben, por consiguiente, lo que es saber y lo que es verdad: porque quien dice, afirma. "Porro —concluye— cum dicunt se ignorare utrum ignorent, vel sciant, vel utrum loquantur hoc an non, sequenti pharmaco, quando ita dicunt, curandi sunt" (pág. 30).

En el segundo preámbulo imagina Campanella que tiene delante de sí a un escéptico, a quien interpela, urge, arrinconar y aplasta. "¿Por qué respondes —le dice— cuando se te habla?" Contesta el escéptico: "Lo ignoro."—"Más ¿por qué pronuncias esa palabra: *lo ignoro*, a quien te pregunta? ¿No es prueba de que has percibido, cuando menos, su voz?" El pirrónico repite que lo ignora, pero suelta prenda: "No lo sé —dice—, pero me parece." Campanella le hace otra pregunta: "¿Por qué comes?" El escéptico contesta: "No sé si como, aunque así me parece." El filósofo de Stilo, que quiere conseguir una prenda más, insiste: "¿Por qué os parece así y no de otra manera?" El adversario se escuda con responder sencillamente que lo ignora. Mas Campanella ha logrado una ventaja y la explota: "Si os parece así y no de otra manera, sabéis, cuando menos, que tal os parece" (págs. 30-31).

Y pasa al preámbulo último, importantísimo, porque es decisivo. Lo transcribimos casi íntegro: esto facilitará el juicio del lector y nos dispensará de comentarios. "Exstare universalissima —reza el título— certissimaque in quibus non contingit falli, ex quibus, ad scien-

tias formandas procedimus...” He aquí el texto: “Curatis *ex parte* his, qui se nihil scire profitentur, mox curandis *ex toto*, ac simul illis qui omnia scire profitentur, et qui omnia esse sicut apparent: sternenda est via ex certissimis et notissimis nobis et naturae, infallibilibusque. Haec autem sunt universalissima ut Ens, Entisque proprietates, Potentia, Sapientia, et Amor unicuique propriae, quae nec ignorari, nec per deceptionem incerta fieri posse, ex iam dictis notum est, idque etiam contra Accademicos convincit Augustinus in XI de Civ. Dei, cap. 24, 25, 26, ubi “certissima esse, inquit, haec hic nobis, videlicet, nos Esse, Scire et Velle. Nam, inquit, nos esse novimus absque dubio et falsitate, ac nostrum esse diligimus, ac nosse: et in his tribus nulla nos verisimilis falsitas turbat, siquidem circa illa obiecta erramus, quorum notitiam habemus ex illorum speciebus, aut motibus illatis ab ipsis: qui cum similes sint aliis, possunt nos decipere, ut unum pro alio accipiamus, vel quia non totaliter repraesentant. At nostri Esse, nostrique Scire, nostrique Velle, nulla est species aut notio phantastica, sed praesentia perennis. Itaque circa haec falli non possumus”. Quamvis enim negent Peripatetici, apunta Campanella, animam seipsam noscere directe, sed reflexe tantum, infra confutabuntur. Pro nunc sufficit D. Thomas Augustino adhaerens, quod noscit se notitia praesentialitatis, non autem obiectiva, nisi reflexe. Inquit ergo Augustinus: “Mihi certissimum est quod ego sum. Quod si asseris, habeo hanc certitudinem; si negas et dicis me falli, plane confiteris quod ego sum: non enim possum falli si non sum. Nihil enim nec vere scit, nec fallitur. Item, ergo quod novi me esse, non fallor. Item, nosco me nosse, nec fallor. Sicut enim novi me esse, ita novi me nosse esse: et ista duo, scilicet, me Esse et Nosse diligo, amoque; ergo addo tertium, scilicet, amorem ipsi Esse et Notitiae. Neque potest quis dicere me falli, cum dico me amare, esse et nosse, cum in his quae amo probatum sit quod ego non fallor, videlicet, in Esse et Nosse: quamquam etsi illa falsa essent, falsa me amare verum esset”...

*
* * *

Cousin ha dicho: “Se siente la proximidad de Descartes cuando se hojean la vida y las obras de Campanella.”

Porque el criterio en que ambos se inspiran es uno mismo, uno mismo su proceso; sus frutos inmediatos los mismos, y unas mismas, en fin, sus acariciadas esperanzas.

Refiere Descartes cómo, llevado del ansia de encontrar la verdad, se consagró con fervor y desnudo a las letras desde su tierna infancia; cómo frecuentó las aulas de los mejores maestros; cómo revol-

vió las obras de los filósofos tenidos por mayores, y cómo el éxito de toda su aplicación fué el arraigado convencimiento de su personal ignorancia (*Disc. I*). Y Campanella dice: “Propterea ego, Thomas Campanella, postquam omnes sectas philosophorum, et sophistarum, et religiones et leges divinitus et humanitus traditas, et ab impuro daemone pravis hominibus insinuat, et scientias et artes cunctas percurri, statui de vera sapientia sermones scribere...” (pág. 4).

Descartes empieza su discurso diciendo que la suerte y fortuna de la ciencia no depende tanto del genio que investiga cuanto del método que emplea; y que él va a revelar un método desconocido, nuevo, que abrirá de par en par las puertas a la mejor investigación (*Disc. I*). Y Campanella escribe: “Rerum naturas cognoscere difficile quidem est; ac modum cognoscendi longe difficilior. Idcirco plurimi de rebus dixerunt: de modo vero pauci... Quapropter labor nobis nimius in scientiarum fundamentis propalandis et stabiliendis relictus est” (pág. 331).

Descartes da principio a su reforma por la duda universal, que es, en su opinión, el punto de partida del método analítico (*Disc. II*), y asegura formalmente: “Non que j’imitasse pour cela les sceptiques, qui ne doutent que pour douter et affectent d’être toujours irrésolus: car, au contraire, tout mon dessein ne tendait qu’à m’assurer et à rejeter la terre mouvante et le sable pour trouver le roc ou l’argile” (*Disc. III*). Y Campanella se ciñe también al método de invención (1), y procura oponerse con su sistema y metafísica a los escépticos de todas las épocas, demostrando la posibilidad y legitimidad del dogmatismo (2).

“Ayant remarqué —dice el filósofo francés— qu’il n’y a rien du tout en ceci, *je pense, donc je suis*, qui m’assure que je dis la vérité sinon que je vois très clairement que pour penser il faut être, je jugeai que je pouvais prendre pour règle générale que les choses que nous concevons fort clairement et fort distinctement sont toutes vraies, mais qu’il y a seulement quelque difficulté à bien remarquer quelles sont celles que nous concevons distinctement” (*Disc. IV*). Y el filósofo de Calabria: “Quapropter notiones communes habemus quibus facile assentimus alias ab intus innata ex facultate, alias deforis per universalem consensum omnium entium, aut hominum: et haec sunt certissima principia scientiarum. Et quae ex his necessario derivantur sunt in secundo gradu certitudinis; ergo nos esse, et posse, et scire, et velle, est certissimum principium primum; deinde secundario, nos esse aliquid et non omnia, et posse, scire, velle aliquid, et non omnia vel

(1) MAMIANI DELLA ROVERE, *Rinnovamento della filos. italiana*, Milano, 1836, pág. 29.

(2) BALDACCHINI, *Dello Scetticismo*, Napoli, 1831, pág. 86.

omnino. Cum autem ad particularia, et ad quaedam devenitur, ex notitia praesentialitatis ad notitiam obiectivam, incipit incertitudo" (página 32).

* *

La analogía entre ambos filósofos abarca algo más que el espíritu y el fondo, pues se extiende, si no hasta lo material de las palabras, seguramente a los mismos detalles de la forma.

Vayan unos ejemplos tomados al azar. Dice Campanella: "Praeterea enim quae oculis nostris et sensibus exposita sunt, ignota sunt quoad quidditatem et situm et quantitatem. Ipse nimirum sol apparet pedalis quantitatis, et tamen dicunt esse terra maiorem" (pág. 6). Y Descartes: "...comme lorsque ceux qui ont la jaunisse voient tout de couleur jaune, ou que les astres ou les autres corps fort éloignés nous paraissent beaucoup plus petits qu'ils ne sont... Encore que nous voyons le soleil très clairement, nous ne devons pas juger pour cela qu'il ne soit que de la grandeur que nous le voyons" (*Disc.* IV). —Dice Campanella: "Praeterea quae sensibus nostris patent, sunt accidentia, color, sapor, motus, superficies, olor, qualitas tangibilis; substantias autem non nisi per accidentia sapimus. Ergo nec ipsam sapimus, sed effectum et vestes; sicut qui gustat carnem assatam per fumum, quod non est gustare; et qui non tangit hominem, sed vestimentum, quod non est tactus hominis. Nec intellectus intelligit quidditatem, quae non sentitur" (pág. 7). Y Descartes: "Consideremus res illas, quae vulgo putantur omnium distinctissime comprehendi: corpora, scilicet, quae tangimus, quae videmus...; sumamus, exempli causa, hanc ceram: nuperrime ex favis fuit educta, nondum amisit omnem saporem sui mellis, nonnihil retinet odoris florum, ex quibus collecta est; eius color, figura, magnitudo, manifesta sunt... Sed ecce, dum loquor, igni admovetur, saporis reliquiae purgantur, olor expirat, color mutatur, figura tollitur, crescit magnitudo...: remanetne adhuc eadem cera? Remanere fatendum est, nemo negat, nemo aliter putat... Nisi iam forte respexissem ex fenestra homines in platea transeuntes, quos etiam ipsos non minus usitate, quam ceram, dico me videre: quid autem video praeter pilos et vestes, sub quibus latere possunt automata? sed iudico homines esse..." (*Med.* II). —Dice Campanella: "...quemadmodum stulti Neapolim in loco incurabilium inclusi; sed quia aliud delirium nostrum et aliud illorum, videntur nobis illi stulti, et nos illis. Praeterea nescit homo utrum vivus sit vel mortuus, liber an captivus: quomodo ergo scit? Videtur ergo esse scire delirium, et quid est ignoramus, et utrum vere simus in mundo, et sicut qui somniat, putat se vere videre, vereque manducare, idem evenit cunctis vigilantibus..." (pág. 21). "Quas ob res putare oportet nos scire nihil, quando utrum

vivi simus vel mortui nesciamus" (pág. 22). Y Descartes: "Sed forte quamvis interdum sossus circa minuta quaedam et remotiora nos fallant, pleraque tamen alia sunt, de quibus dubitari plane non potest, quamvis ab iisdem hauriantur; ut me hic esse, foco assidere, hyemali toga esse indutum, chartam istam manibus contrectare, et similia...; nisi me forte comparem nescio quibus insanis, quorum cerebella tam contumax vapor ex atra bile labefactat, ut constanter asseverent vel se esse reges, cum sint pauperrimi, vel purpura indutos, cum sint nudii...; sed amentes sunt isti, nec minus ipse demens viderer, si quod ab iis exemplum ad me trasferrem. Praeclare sane, tamquam non sim homo, qui soleam noctu dormire, et eadem omnia in somnis pati, vel etiam interdum minus verisimilia, quam quae isti vigilantes... Quae dum cogito attentius, tam plane video nunquam certis indiciis vigiliam a somno posse distinguere, ut obstupescam, et fere hic ipse stupor mihi opinionem somni confirmet" (*Med.* I). "Lorsqu'il est question d'une certitude métaphysique, on ne peut nier que ce ne soit assez de sujet pour n'en être pas entièrement assuré que d'avoir pris garde qu'on peut en même façon s'imaginer, étant endormi, qu'on a un autre corps, et qu'on voit d'autres astres et une autre terre sans qu'il en soit rien. Car d'où sait-on que les pensées qui viennent en songe sont plutôt fausses que les autres, vu que souvent elles ne sont pas moins vives et expresses?" (*Disc.* IV).—Dice Campanella: "Nunc autem quot capita, tot sententiae, non modo inter plebeos, sed inter philosophos et legislatores" (pág. 21). Y Descartes: "Il est vrai que, pendant que je ne faisais que considérer les mœurs des autres hommes, je n'y trouvais guère de quoi m'assurer, et que j'y remarquais quasi autant de diversité que j'avais fait auparavant entre les opinions des philosophes" (*Disc.* I).—Dice Campanella: "Principia moralis scientiae... adeo sunt incerta ut nihil magis... Peccatum est bibere vinum Mahometanis; utile videtur ceteris Nationibus. Comedere carnes humanas delitiosum et gloriosum est Americanis et Afris nonnullis: ceteris Nationibus horribile et impium... Et tandem circa bona utilia, et iucunda, et honesta dissentiunt Nationes omnes, et homines fere singuli pro temperie, actate, conditione et statu" (pág. 26.) Y Descartes: "Ayant reconnu que tous ceux qui ont des sentiments fort contraires aux nôtres, ne sont pas pour cela barbares ni sauvages, mais que plusieurs usent autant ou plus que nous de raison; et ayant considéré combien un même homme, avec son même esprit, étant nourri dès son enfance entre des Français ou des Allemands, devient différent de ce qu'il serait s'il avait toujours vécu entre des Chinois ou des Cannibales (1); et comment,

(1) La traducción latina, revisada por el propio Descartes, dice: "Si semper inter Sinas aut Americanos educaretur."

jusques aux modes de nos habits, la même chose qui nous a plu il y a dix ans, et qui nous plaira peut-être encore avant dix ans, nous semble maintenant extravagante et ridicule..." (Disc. II).

* * *

Al llegar a este punto, creo que una rectificación se impone a la frase de V. Cousin antes citada. No basta decir que Descartes está próximo; hay que decir que está presente. Las fisonomías llevan tan marcadamente parecidos sus rasgos, las relaciones mutuas revelan tal intimidad, la dicción misma denota tal parentesco, que cabe preguntarse si media entre el filósofo francés y el filósofo de Calabria un vínculo más estrecho que el de meros contemporáneos; si nos hallamos ante un caso de consanguinidad en línea recta, donde el uno tiene las veces del hijo, el otro las del padre.

Debemos descartar, por razones que fácilmente se adivinan y que veremos después, la hipótesis de que Campanella dependa de Descartes.

Y se concreta el argumento a indagar si existe una real y auténtica filiación donde juegue el papel de primer principio, fuente primera e inspirador el filósofo dominico.

La obra de Campanella que nos ocupa y lleva por título: *Universalis Philosophiae, seu, Metaphysicarum Rerum, iuxta propria dogmata, libri XVIII*, aunque censurada en 15 de octubre y 8 de noviembre del 635 y 1 de junio del 36, no vio la luz pública hasta el año 38, en París, formando el vol. IV de la *Opera Omnia*.

El *Discurso sobre el Método* apareció en 1637. Descartes, por consiguiente, no pudo derivar su *Duda metódica* de la obra impresa de Campanella.

Queda una suposición: la de que haya conocido y se haya aprovechado de la obra manuscrita. Y esta suposición no carece de probabilidades.

Echard (1) fija la redacción de una *Metafísica* de Campanella, escrita en lengua vulgar, en el año 1603; *Metafísica* que de manos de Tufo Lavelli pasó a las de Juan Bautista Heredio Pisano Apulo. Según el mismo historiador, Campanella compuso en 1610 una segunda *Metafísica* en latín, que entregó a Tobías Adami, y que éste no llegó a publicar, por haberle escrito Campanella que aguardase a que la completara con los (cinco, si mal no recuerdo) últimos libros. Esa misma *Metafísica* en latín, así perfeccionada, es la que nosotros poseemos en la edición del 638. Tobías Adami, poseedor del manuscrito, de mu-

(1) *Scriptores Ord. Praed.*, II, pág. 511.

cho tiempo atrás venía pregonándola. En la *Praefatio ad Philosophos Germaniae* con que presenta el volumen *Prodromus Philosophiae Instaurandae* del propio Campanella, volumen que apareció en Francfort el año 1617, hablando de la *Metafísica* que obra en su poder, escribe estas palabras: "Ubi monstratur quam paucum hoc sit et exiguum quod ab hominibus sciatur de rebus, idque omne mancum et ex parte, et non uti res ipsae sunt, sed prout capi a nobis possunt. Ponuntur novi et faciliores philosophandi modi, non secundum opinionem, sed ex testimoniiis scientium et natura sensata."

Descartes tuvo, sin ninguna especie de duda, noticia del manuscrito. Ora por la pública fama a su paso por Francfort, poco tiempo después, cuando las fiestas de la coronación del emperador Fernando; ora por la lectura del *Prodromus* (1) hacia el 1623; ora más pronto o más tarde por comunicación de su corresponsal en París, el padre Mersenne, quien, amigo y confidente de todos los innovadores del tiempo, estrechó amistad con Campanella, que en 1634 había huído a París disfrazado con el hábito de Mínimo, el hábito de Mersenne y no el de su propia Orden.

Y en conocimiento de una obra que decía tan íntimamente con sus

(1) En marzo de 1638 escribía Descartes a Huygens la siguiente carta: "Mon-sieur, Vous avez sujet de trouver estrange que vostre Campanella ait tant tardé à retourner vers vous, mais il est desja vieil, et ne peut plus aller fort vite. En effet, bien je ne soít pas éloigné de la Haye de cent lieues, il a neantmoins esté plus de trois semaines a venir jusques icy, ou m'ayant trouvé occupé a repondre a quelques objections qui m'étoient venues de diverses parts, j'avoue que son langage, et celui de l'Allemand qui a fait sa longue Preface, m'a empesché d'oser converser avec eux avant que j'eusse achevé les despaches que j'avois a faire, crainte de prendre quelque chose de leur stile. Pour la doctrine, il y a quinze ans que j'ay vu le Livre de *Sensu rerum* du mesme Auteur, avec quelques autres traittés, et peut-estre que celuy-ci en estoit du nombre; mais j'avouis trouvé des-lors si peu de solidité en ses escrits, que je n'en avois rien de tout gardé en ma memoire..." (DESCARTES, *Oeuvres*, ed. Adam-Tannery, Paris, Cerf., 1897 ss., vol. II, pág. 47.)

Descartes habla evidentemente de una obra de Campanella publicada muchos años atrás, cuando menos antes del 623, pues supone que ya entonces hubiera podido leerla. Y esta obra trae una Prefación escrita por un alemán. Puesto que Descartes la suma al libro *De Sensu Rerum et Magia*, editado en Francfort por Tobias Adami en 1620, hay que convenir en que la obra en cuestión no pudo ser sino o la *Realis Philosophiae Epilogisticae Partes IV*, publicada en Francfort el año 1623 y precedida de un prólogo de 25 págs. compuesto por Tobias Adami, o el *Prodromus Philosophiae Instaurandae* de que hemos hecho mención, y que lleva el prólogo del mismo Adami que abarca 22 págs. Más probable es que Descartes se refiera al último que al primero, ya porque lo apellida *viejo*, ya porque no es fácil llegara tan pronto a sus manos un libro recién impreso en Alemania, cuando Descartes estaba en París, o viajaba por Italia, Suiza, Francia, indeciso aún sobre la dirección que había de dar a su vida.

Sin exagerar el valor de esta interpretación, todavía podemos creer con sólido fundamento que el *Prodromus* figuraba entre los otros tratados, que dice haber conocido por el mismo tiempo: pues anteriores a esa época sólo quedan la *Philosophia sensibus demonstrata* (Nápoles, 1591), la *Apología pro Galileo, mathematico florentino* (Francfort, 1622), y la *De Gentilismo non retinendo* (París, 1593).

proyectos y cavilaciones, Descartes debió de darse maña para hacérsela confiar. Acaso el manuscrito de Tobias Adami, que no estaría ocioso, no llegara personalmente, por decirlo así, al retiro del filósofo francés. Pero la copia conservada y mejorada de Campanella pudo muy bien llegar por extenso o en resumen por el trámite del solícito Mersenne, puente y lazo de unión entre Descartes y los otros sabios y al corriente de cuanto se fraguaba en el ánimo de Descartes y en el ánimo de Campanella.

No aducimos, es verdad, un argumento irrefragable y distamos mucho de atribuir a las citadas razones una fuerza contundente. Cuando se tratan asuntos que pueden redundar en mengua y desdoro de una gloria, conviene proceder con mucho tiento, porque fácilmente se mancilla la caridad al prójimo. Notamos que la analogía que media en el corto espacio de pocas páginas entre uno y otro filósofo raya en identidad, que existen puntos de contacto no sólo en las ideas sino en las mismas expresiones, en las mismas palabras (1), y no creemos del todo aventurada la hipótesis de que uno sea el arroyo, otro la fuente.

Si Descartes se ha inspirado en Campanella, habrá que convenir en que se ha obrado injustamente al unir a la *Duda metódica* su nombre. Pero si ha obrado con entera independencia del filósofo de Calabria, habrá que reconocer que a éste cabe, antes que a Descartes, la relativa gloria, y habrá que ver en este hecho uno de aquellos encuentros que parecen fortuitos y que oculta y sabiamente dispone la Providencia en el camino de los hombres grandes.

*
* * *

A pesar del notable y primer empuje que comunicó Campanella a la *Duda metódica* y por ella a toda la filosofía del Renacimiento, ni su nombre ni sus obras lograron la celebridad y el general aplauso que alcanzó el nombre y el *Discurso* de Descartes.

Fenómeno es éste que, como la mayor parte de los fenómenos similares en la Historia, no se debe a una causa total y única sino simultáneamente a varias, numerosas concausas.

Descartes llevaba sobre Campanella la ventaja de ser francés; conocido es, en efecto, el carácter de mayor difusión y mayor entusiasmo de las propias cosas, fruto espontáneo de aquel suelo. Y le llevaba la ventaja de no aparecer tan religioso: ventaja, digo, porque en momentos en que iba perdiendo su prestigio la religión no estaban los

(1) Si hemos citado textos de Descartes tomados, no del *Discurso* sino de las *Meditaciones*, es porque su mismo biógrafo Adam los adjudica a la época anterior de su primer retiro (ADAM., *Vie et Œuvres de Descartes*, París, Cerf, 1910, pág. 130.)

ánimos dispuestos a seguir la senda que un fraile les marcara. Y le llevaba la ventaja de un tercer título extrínseco: la de ofrecer la ~~nueva~~ Física y la nueva Matemática, título de importancia suma cuando tanta aceptación y entusiasmo despertaban estas ciencias.

Aventajábale a su vez por el estilo de su obra, que presenta en forma de autobiografía, conquistándose el afecto de cuantos le ven buscar ávido e infatigable la luz de la verdad que en los empolvados pergaminos no encuentra. Y le aventajaba por la circunstancia de escribir en vulgar: mientras Campanella emplea el latín, latín trascurado, latín de escuela, a raíz del desprecio a que condenaron los humanistas la terminología escolástica, Descartes usa el francés, francés correcto, francés clásico, en momentos en que la literatura francesa tocaba a su apogeo.

Supo también adelantarse por lo breve y compendioso del volumen: en tanto que Campanella aparecerá con un grueso infolio que comprende 18 libros de Metafísica, Descartes nos ofrece un cuaderno, que puede leerse en un par de horas; Campanella nos da una obra; Descartes, un *Discurso*; y los tiempos de intranquilidad, de revolución, de luchas, no son los más oportunos para aplicarse con detención a un escrito de grandes proporciones.

Una última superioridad consiste en que Campanella escribe casi exclusivamente para los sabios, y Descartes confía su opúsculo en manos del vulgo: "Si escribo en francés —dice éste—, que es la lengua de mi nación, más bien que en latín, que es la de mis maestros, es porque abrigo plena seguridad de que juzgarán mejor de mis opiniones los que usan sencillamente de su razón, que los que recurren continuamente a los libros antiguos" (1). Y ya sabemos hasta dónde se extiende el vulgo y cuánto puede la general opinión cuando en pro de un movimiento cualquiera se la explota.

Prueba manifiesta de cómo no siempre corresponde al valor la celebridad, de cómo nos dejamos guiar por ciertos prejuicios en la estima que hacemos de las obras y de los hombres y de cómo el éxito no depende tanto del genio sino de nacer o colocarse en el ambiente congruo y saber utilizarlo.

*
* *

Hemos consignado en otra parte (2) el juicio que nos merece la *Duda metódica del Renacimiento*, considerada desde el punto de vista filosófico. Vamos a añadir pocas palabras con respecto a su valor histórico.

(1) *Disc.* VI.

(2) *De Dubio Methodicò Cartesii*, Friburgi Helv., 1919, págs. 129 ss.

La *Duda metódica del Renacimiento*, inaugurada como antítesis de la lógica formalística de la Escolástica de la decadencia, puso sobre el tapete la cuestión criteriológica. No bastaba conocer las normas del pensar, había que indagar las reglas del *saber*.

Y en este concepto no cabe duda que los innovadores prestaron un servicio incalculable a nuestra ciencia, planteando y llamando la atención sobre un problema olvidado o desatendido, pero el más importante, el único importante, el problema fundamental de toda la filosofía.

Su voz afortunadamente fué escuchada, su derrotero seguido. Aquella animosidad y aquel entusiasmo de la Edad Media con motivo de los Universales, resucitó en la Edad Moderna con el nuevo planteamiento de las bases de nuestras creencias. Y, como la producción filosófica de entonces, la producción filosófica de las últimas centurias volvió a girar alrededor de la epistemología.

Díganlo la *Investigación de la Verdad*, de Malebranche; las *Investigaciones sobre la Inteligencia humana*, y los *Ensayos*, de Reid; la *Investigación*, de David Hume; las tres *Críticas*, de Kant; el tratado *Sobre la imbecilidad del entendimiento humano*, de Huet; la *Doctrina de la Ciencia*, de Fichte; la *Lógica*, de Hegel; el *Curso de Filosofía positiva*, de Augusto Comte; el *Sistema de Lógica* de St. Mill, y los *Primeros principios*, de Herbert Spencer, por no citar sino a los genios mayores.

Pero la *Duda metódica del Renacimiento* ha merecido de la cuestión por un título de más valía que el de su planteamiento: por los dos medios aportados a su solución, que son como dos gérmenes que en la bibliografía subsiguiente han venido a fructificar.

Los innovadores, apostatando de la tradición, no lograron deshacerse de ella, y decididos a indagar las bases de nuestros conocimientos, mantuvieron el significado clásico de los términos del problema. Para el Renacimiento, *verdad* y *ciencia* significan y valen lo que valen y significan en la Escuela. La *verdad* no es fruto espontáneo de nuestra mente, ni producto libre de nuestra facultad, objetivación de nuestro espíritu: la *verdad* es algo independiente de nosotros, algo extrasubjetivo, algo real. Y *saber* es reproducir en el entendimiento el retrato de la realidad extrínseca: poseer la verdad lógica es asimilarse, por una asimilación intelectual, la verdad ontológica.

Mas puestos a la obra y colocados en el terreno tradicional, su solución es subjetiva, idealística. "Pienso, luego soy." He aquí un primer hecho verificado, que elevan a la dignidad de primer principio. Tengo en mí la idea de Dios, y esta idea envuelve la existencia de Dios: luego Dios existe; y envuelve la veracidad de Dios, luego no puede en-

gañarnos ni dejarnos inermes ante las asechanzas del engaño: he aquí salvado el abismo entre nuestro interior y nuestro externo, entre el mundo subjetivo y el mundo real. Y el entendimiento percibe la verdad cuando la produce, cuando la objetiva, cuando la encarna. Y la verdad deja de ser el cuadro perfecto que estamos invitados a contemplar, a copiar, y pasa a ser el blanco lienzo en que debemos bosquejar e iluminar nuestras internas concepciones, a la manera que refleja el artista la imagen fruto de su creadora fantasía.

Por este doble y encontrado elemento la *Duda metódica del Renacimiento* puede considerarse como la fuente de la inspiración de los múltiples y encontrados sistemas de la moderna criteriología. Sistemas erróneos muchos, sistemas parciales, pero cuyo conocimiento se impone necesariamente cuando se quiere ahorrar trabajo y ahorrar tiempo, cuando quiere el individuo y la época contribuir al progreso lento de la ciencia y de la humanidad.

“De dos maneras —dice el Angélico— podemos ser auxiliados por los que nos precedieron en la investigación de la verdad: una directa, utilizando los resultados de los que en todo o en parte tuvieron la dicha de encontrarla y cuyos resultados son una grande ayuda para la construcción total de la ciencia por los investigadores posteriores; otra indirecta, en cuanto que los mismos errores de los que nos precedieron nos hacen más avisados y más serios y rigurosos en nuestros procedimientos. Por lo cual a todos debemos estarles agradecidos” (1).

Ventaja es esta muy notable y una de las enseñanzas más útiles de la Historia.

FR. P. LUMBRERAS, O. P.

Ponchatoula, La (Estados Unidos), octubre de 1920.

(1) *In II Metaphys.*, lect. 1.

PROPIEDAD, TRABAJO Y SALARIO

PROPIEDAD

Las palabras que encabezan este segundo artículo del padre Gerard, con pocas más, resumen los puntos principales sobre los que gira la baránda de cuestiones que, al decir de León XIII, “ejercitan hoy los ingenios de los doctos, las juntas de los prudentes, las asambleas populares, el juicio de los legisladores y los consejos de los príncipes”.

La cuestión del derecho de propiedad es, sin duda ninguna, el punto fundamental de toda sociología; de su acertada o errónea resolución depende la tranquilidad, el bienestar, la paz, el orden; todo cuanto hay de apreciable en el seno de la sociedad.

Este mismo era el pensamiento del padre Gerard, y he aquí por qué le damos preferencia entre los demás problemas, que luego nos ha de resolver, según su amplio y valeroso criterio.

El 30 de mayo de 1913 decía en una conferencia de Valencia:

“Hace cincuenta años se hablaba de la peste con terror tal, que apenas el semblante del narrador podía conservar el color normal; era la constante pesadilla de todas las naciones. Pero se han llegado a estudiar las causas generalísimas de estos fenómenos, y aunque hoy la peste nos infunde cierto respeto, nos hemos habituado a hablar de ella como de simples estudios de laboratorio. Hemos estudiado las causas que la producen y nos parece cosa fácil el remedio. Yo soy optimista, y porque soy optimista creo que con la cuestión social está pasando lo propio que con la peste. Para los que han mirado con alguna serenidad esas que parecen grandes convulsiones, esos grandes trastornos sociales, esas huelgas pavorosas, han conseguido librarse del terror. Porque, después de todo, ¿qué es la cuestión social? Es el hambre de

la humanidad; hambre de pan para el cuerpo y sed de justicia para el alma. Estudiada desde este punto de vista la cuestión, es de una sencillez encantadora. Pero también es verdad que en su desarrollo se tropieza con abismos insondables. El escollo mayor y el abismo más profundo es, a nuestro humilde parecer, lo relativo a la mala inteligencia del derecho de propiedad.”

Hay un argumento, frecuentemente aducido por los menesterosos, según el cual, todos debemos tener lo suficiente para la vida, supuesto el esfuerzo necesario de nuestra parte para conseguirlo. Dígase lo que se quiera, y háganse las distinciones y salvedades que bien parezcan, después de todo, siempre quedará al argumento su parte de fuerza derivada de la misma Providencia divina y de los fines concretos para que Dios nos ha puesto en el mundo.

El argumento indicado se reflejaba como en un espejo en la clara inteligencia del padre Gerard. Vamos a ver cómo lo exponía en una conferencia dada en Palencia en septiembre de 1913.

“Si alguna vez habéis fijado reposadamente vuestros ojos en la naturaleza que nos rodea —decía dirigiéndose al inmenso público que llenaba el teatro—, habréis comprendido, sin esfuerzo, que esa naturaleza es más grande, fecunda y espléndida que cuando nos cantan de ella los poetas con sus entusiasmos y lirismos. En la materia inerte y en la viva; en los átomos y en los mundos, su fecundidad maravillosa nos anonada. Los átomos produciendo constantemente creaciones estupendas en las entrañas de los cuerpos; los mundos, que al rodar por el espacio resuelven con sencillez encantadora los más abstrusos problemas del cálculo matemático, y la vida, que con la variedad inagotable de sus formas y aptitudes es la desesperación de la ciencia. ¿Cómo puede sostenerse y perdurar a través de los siglos, sin tasa ni menoscabo, tan prodigiosa fecundidad? Pues es cierto que todos los seres vivos, cuyo número supera a cuanto se imagina (sólo de un orden de insectos, de los coleópteros, se conocen vivas más de 500.000 especies), todos tienen facilidades grandísimas para sustentarse y para todos tiene la mesa puesta nuestra gran madre Naturaleza. Es hermosa la naturaleza toda en cada una de sus manifestaciones de vida. ¿Cuál, pues, por inducción lógica, debería ser el mundo del espíritu? Si la naturaleza produce por todas partes tantas maravillas, tantos prodigios en sus infinitas formas de vida, ¿cuál debería ser el mundo de la inteligencia y de la voluntad?

”Mas, por una paradoja inexplicable, el mundo más perfecto, el mundo de la inteligencia, el mundo de los hombres, es el más infor-

tunado. Todos los seres viven y para todos hay de sobra en la naturaleza; todos comen, todos gozan, todos son felices; sólo el hombre, el ser inteligente y libre, el más perfecto de la Creación, siente muchas veces el desvío incomprensible de la naturaleza y se ve sujeto a la miseria, pues se da el triste caso de que unos pocos, muy pocos, gozan y se divierten, mientras que millones y millones no pueden satisfacer apenas sus más apremiantes necesidades.

"Pero ¿es que en la naturaleza, tan pródiga para los demás seres, puede darse el caso de que los pájaros del campo y las flores que nadie cuida, los animales y las plantas han de encontrar todo lo necesario para su vida, y en esa misma naturaleza no ha de haber reservas ni alimentos para sustentar a la humanidad? No, y mil veces no; ésta tiene de sobra para todos, y desde el protozoario hasta el animal de organismo más perfecto, todos se desenvuelven en un medio suficiente de vida, y sin excluir al hombre, en la naturaleza hay trigo para todos, hay ganados para que todos puedan comer, existen canteras suficientes para construir casas en que poder habitar y hay madera de sobra para el desarrollo de la industria más indispensable: ¿por qué, pues, mientras unos pocos favorecidos por la fortuna, mimados por la suerte, pueden satisfacer, no sólo sus necesidades sino hasta sus más peregrinos caprichos, la mayoría sufre, se aniquila y se consume, marchando por el camino de la vida extenuada por la necesidad?

"La distribución actual de la riqueza no parece muy racional, ni está en armonía con lo que la justicia demanda. Hemos de confesar, sin embargo, que este problema de la distribución es muy complicado, en la práctica, por las tremendas dificultades que levanta el concepto del derecho de propiedad que en sí encierra."

En la conferencia del 30 de mayo del año 13, en Valencia, mediante un símil muy común, y que debía satisfacer plenamente al padre Gerard, puesto que lo repite en otras muchas ocasiones, expone el origen del derecho de propiedad diciendo: "Cuando Dios creó el mundo, puso ante nosotros una mesa repleta de los más deliciosos manjares. los llanos, con su feracidad; las montañas, con sus ocultas riquezas, todo fué puesto a disposición del hombre, a quien constituyó rey de la creación.

"Pero Dios, que puso tal cúmulo de bienes sobre la tierra, parece que sufrió un descuido; parece que no previó lo que había de ocurrir después.

"Mesa tan buena tenía franca entrada, la puerta abierta. El prime-

ro que llegó se apoderó de todo cuanto pudo; no sólo de lo necesario, sino de lo superfluo; no sólo de lo suficiente, sino de lo inútil. ¿Qué ha resultado? Que cuando hemos llegado nosotros estaba ya todo ocupado. ¿Qué habremos de pensar de tal *descuido*? A primera vista quizá alguno saque consecuencias defectuosas e inexactas.

”Sin embargo, hay que advertir que Dios no sólo puso la mesa con aquellos manjares sino que dió también los medios para que aquellos manjares se multiplicasen. La naturaleza nos ofrece cuanto necesitamos para la subsistencia. Dios nos concedió el derecho a la existencia, pero nos proveyó también de lo necesario para cumplir este deber.

”¿Que uno se ha apoderado de grandes terrenos? El solo no los puede cultivar; necesita la cooperación de los demás y los llama para que le presten su ayuda.

”Ved a ese que se apodera de grandes yacimientos mineros, sería pretensión ridícula intentar por sí solo su explotación. ¿Para qué le serviría tan gran propiedad? Se ha visto precisado a buscar la cooperación de los otros para que esa propiedad dé los resultados apetecidos, para que llene los fines a que obedeció su adquisición, y tal propósito quedaría incompleto si con el aislamiento tratara de conseguirlo. Dios dejó la entrada libre, pero obligó a los que se habían apoderado de más a la precisión de la colaboración del prójimo. También al que llegó tarde a la mesa proveyó Dios de medios para vivir.”

La “función social de la propiedad”, de la que no poco se habló en la prensa de hace unos meses, debía ser para nuestro sociólogo, hasta cierto punto al menos, un postulado clarísimo en la sociología de hoy. Cuando trataba de dar una definición, siquiera fuera extrínseca de la propiedad, sin rodeos ni atenuaciones, la presentaba como “un medio de ayudar a la existencia de los demás hombres”. Claro está que si la caridad ha de empezar por uno mismo, antes a sí que a los otros debe prestar su ayuda la propiedad. Después de esa definición tan rotunda, añade, para hacer su pensamiento más transparente: “Cuando la propiedad privada no sea esto, no es lícita (1).”

No se crea, si embargo, que el padre Gerard era el tribuno de los radicalismos, como algunos han pensado.

Era radical cuando había que serlo, y entonces razonaba a cara descubierta sus radicalismos.

“Nunca nos han gustado —decía en la ya citada conferencia de Palencia— las amenazas y bravatas; no decimos que la propiedad sea

(1) De una conferencia de Pontevedra, del 16 de marzo de 1915.

un robo, aunque algunas veces resulte cierto; ni nos incumbe averiguar la legitimidad de sus títulos, aunque laboramos por que la distribución sea más igual y humanitaria. Después de todo, no está la felicidad ligada con la propiedad; respecto a la felicidad, poco más o menos estamos todos medidos por el mismo rasero; no hay, en cuanto a la felicidad, la misma desproporción que respecto a la propiedad. En los hogares de los ricos, como en los de los pobres, por unas o por otras causas, anida también el sufrimiento, y quizá con más intensidad. ¡Oh, si yo pudiera deciros lo que sé; si yo pudiera contaros cómo hombres cargados de millones no aciertan a emplear las horas del día, no saben sacudir el tedio! Y esto, claro es, en lo que a la vida presente se refiere; que en cuanto a la otra, ya lo dijo Jesucristo: "Es más difícil que un rico entre en el Cielo que pase un camello por el ojo de una aguja."

"No; no es la propiedad la felicidad. Sin embargo, la propiedad, siquiera sea en pequeña escala —dice Santo Tomás—, es necesaria hasta para ser virtuosos. El concepto que nosotros tenemos de este asunto es muy noble; el uso justo de la propiedad no es lo mismo que la propiedad legítima; lo que se censura es el mal uso de la propiedad, del que dice León XIII, y ya lo había dicho también Santo Tomás, que debe ser como si fuera común; es, en síntesis, que nunca se sacrifique una necesidad natural de uno para sostener una necesidad artificial de otro; esto es, las necesidades naturales de los humildes por satisfacer caprichos innecesarios de los ricos.

"Tampoco se pretende que los ricos dejen de satisfacer sus necesidades hasta donde lo permitan su decoro y las exigencias legítimas de su estado social; lo que se dice es que no por exagerar éstas, teniendo, por ejemplo, cinco automóviles el que puede pasar con uno, reste dos reales del salario a sus obreros y no les dé lo necesario y lo que con su trabajo ganan."

Fiel a la doctrina de Santo Tomás, en la que había encontrado, según él decía, reunido y aquilatado todo lo bueno que se encuentra en los demás tratadistas de sociología, distingue admirablemente entre el uso y la posesión, logrando así resolver la aparente injusticia que a primera vista se vislumbra en el reparto efectivo de las riquezas.

Las desigualdades sociales, que doquiera palpamos, "¿no nos demuestran —se pregunta él mismo— la mala distribución de los bienes que Dios creó para todos? No —responde—; lo único que prueba es que el uso de los bienes se ha convertido en abuso".

La propiedad, en principio, no puede ni discutirse siquiera. ¿Quién negará a un inventor el derecho a disfrutar de las primicias de su trabajo?

¿Quién se atreverá a defender como justo que se despoje a un obrero del fruto de sus privaciones, de la propiedad adquirida a fuerza de trabajos y de sacrificios? Lo malo aquí no es la posesión ni el uso, sino el abuso de la propiedad. Una cosa es derecho de propiedad, y otra, muy distinta, el uso de la misma.

"Los romanos entendían y confundían lastimosamente estos dos aspectos de la cuestión. *Jus utendi et abutendi*: derecho de usar y de abusar, eso era para ellos el dominio; por eso los romanos eran déspotas en el gobierno y déspotas en la casa; la tiranía era norma de sus costumbres (1). Vino el Cristianismo y suprimió tal *jus utendi et abutendi*. Los primeros cristianos eran verdaderamente profesionales de las doctrinas de Jesucristo.

"Pero hoy hemos llegado, hemos regresado a la tiranía romana. Hoy los patronos se creen superiores a los obreros; hoy, desgraciadamente, en nuestras filas hay rico que lleva a la práctica el derecho de usar y de abusar. Y los patronos tienen derecho a la posesión, sí, pero no al privilegio. ¿Qué culpa tiene el obrero de haber llegado al banquete de la vida cuando estaba todo ocupado? No hay derechos contra derechos; el derecho a la existencia no es sólo de los ricos, es también de los pobres.

"Las verdades fundamentales de esta sociología fueron ya conocidas por los griegos, que tenían resuelta la cuestión social, aun cuando su solución se prestaba a verdaderos abusos. Cuando un hombre se hacía demasiado rico, se le obligaba a salir de Grecia; a los deudores se les perdonaban las deudas; se les autorizaba para que salieran con todos los bienes muebles, pero los inmuebles se repartían entre los ciudadanos" (2).

EL TRABAJO

J.

Alguien podría pensar que el padre Gerard daba demasiada importancia al trabajo muscular, con detrimento del intelectual, llevado del grande amor que, indudablemente, tenía a la clase obrera. No es así, sin embargo, como lo vamos a manifestar en seguida, copiando sus palabras de una conferencia dada en Orense, de otra de Pontevedra,

(1) No podía ignorar el padre Gerard la verdadera versión de la palabra *abutendi*, ya que no hay Manual de Sociología que no se dé este pisto de exegética erudición; aquí, sin meterse en quisquillosas menudencias de teorías, nos dice simplemente el sentido práctico que el Derecho de propiedad tenía entre los romanos; y éste nos consta bien claramente por la Historia del Derecho, aunque los jurisconsultos en su interior tuvieran de la definición un concepto distinto.

(2) Conferencia de Valencia.

citada ya más arriba, y de una tercera pronunciada en Vigo, en marzo de 1915.

Como en casi todas sus peroraciones había de dirigirse a multitud de socialistas que acudían a escucharle, tenía que combatir constantemente sus doctrinas.

Carlos Marx, el fascinador del obrero, era frecuentemente, por su materialismo, el blanco de sus impugnaciones.

“Si hubiéramos de atenernos —dice él— al concepto de Marx sobre el trabajo, habría que confesar que un obrero es infinitamente menos que una mula... Así, hay que participar de la idea del sociólogo francés que decía, refiriéndose al trabajo, que si a éste se levantaba un altar, no debería adorarse otro símbolo que una mula o una vaca, porque de su fuerza muscular, de su resistencia física, se saca más producto útil que del esfuerzo de un hombre” (conf. de Vigo). Hablando sobre el mismo tema en Pontevedra, “a eso —decía— nos conducen las teorías de los sabios modernos, que ponen a los trabajadores en un plano inferior a las máquinas vivas y a las máquinas construídas.” “El trabajo que produjo la civilización, el que da vida a la sociedad, es el trabajo intelectual, que es más doloroso y más duro y menos adaptable al hombre, y sólo da placeres cuando ha llegado a tal punto que permite saborear las conquistas de la inteligencia... Tratar, pues, de convencer al obrero que el trabajo manual lo es todo y apartarle del trabajo intelectual, que lo dignifica y lo eleva, es como sellar su frente con el hierro de la esclavitud... Se dice a los obreros que practicando el trabajo tienen derecho a elevarse a los primeros puestos sociales; y al decirles esto se les engaña si no se les da instrucción, pues siempre ocurrirá que los que realicen el trabajo material serán los dirigidos, y los que realicen el trabajo intelectual serán los directores.” (Pontevedra, marzo de 1917.)

Predicando en Orense, en Santa Eufemia del Centro, uno de los días de la novena a la Sagrada Familia, expuso sencillamente la necesidad que encierra la ley del trabajo para el hombre. Muchos esfuerzos se han hecho para suprimir el trabajo y todo ha resultado inútil; el trabajo, aparte de ser una necesidad impuesta por la misma naturaleza, hay que aceptarlo como un castigo impuesto por una culpa. Después de describir lo llevadero que resulta el trabajo cuando la idea religiosa, el espíritu cristiano lo preside, apoyándose, para demostrar tal concepto, en hechos patentes de la historia eclesiástica, se vuelve contra el industrialismo materialista, y dice: “La industria empezó a emplear las máquinas, aplicando el principio de la división del traba-

jo... Vino la Revolución, y se proclamaron libertades sin cuento, que sólo aprovecharon a unos cuantos descreídos que tenían el pan asegurado. Pero vosotros, obreros, a quienes principalmente me dirijo, ¿qué ibais ganando? Ahora lo estáis viendo... Hoy habéis conquistado la libertad, pero vivís como bestias...

"Más de una vez habéis admirado esas grandes fábricas, monstruos de acero que obedecen a la inteligencia de un hombre. Fijaos en los obreros que están al pie de esos aparatos; fijaos en las fábricas de relojes que hay en Suiza, en Francia, en Inglaterra. Esos obreros no saben nada de nada; entran contratados como rebaños, y les dicen: "Usted no tiene más que colocarse en este lugar y dar un golpe a la pieza que pasará por delante." Y el obrero día tras día está dando golpes y más golpes, sin saber para qué, e ignorando que su trabajo, combinado con el realizado por distintos obreros, le produce por la noche al fabricante miles de relojes.

"Yo pregunto: ¿habéis considerado lo que es el obrero entre el ruido ensordecedor de la fábrica, con el corazón apretujado por el hastío, y estar allí una hora, un mes, un año, haciendo siempre lo mismo, si es que el ingeniero no ha ideado un nuevo invento para atormentarle? Esos hombres salen al poco tiempo embrutecidos. Y a eso se le llama progreso... y a eso lo llaman civilización.

"¡Oh, trabajo moderno, maldito seas! ¡Oh, progreso moderno, maldito seas! ¡Oh, civilización moderna, maldita seas, cuando así conduces a la esclavitud al género humano.

"¡Oh, señores!, si estudiásemos en la intimidad lo que encierra en sí el progreso moderno, veríamos que a su paso va formando montones de víctimas, carne de presidio, carne de cloaca.

"He ahí la comparación entre el trabajo impuesto por Dios y el que los hombres impusieron." (Orense, 10 de abril de 1913.) ,

EL SALARIO

En espera de un cambio sensacional en el sistema actual de retribución viven hoy los socialistas en masa, y muchos también de los apellidados "demócratas cristianos". Al leer las conferencias del padre Gerard se nota que tenía sus desconfianzas sobre el pensamiento de los citados sociólogos. Casi siempre que habla del salario lo hace con una convicción plena de que será siempre el medio más corriente de pagar el trabajo del obrero. Situado en este plano, dice que el salario es el

único medio de que dispone el obrero para hacer valer su derecho a la existencia.

"El salario no debe sujetarse a la cotización del mercado, no debe unirse su cuantía a la ley de la oferta y la demanda, porque no es el hombre un caballo cuyo precio disminuye con la abundancia y aumenta con la escasez; no es máquina que sólo atiende a su funcionamiento mecánico, tiene vida racional, y a ella debe atender.

"El hombre necesita, en su vida racional, una esposa que le endulce las amarguras y tristezas de la vida; tiene obligación de criar y educar sus hijos; tiene el derecho y el deber a la ilustración, después de un trabajo prudente, pues no es un puro mecanismo al que se le puede sacar la mayor cantidad de jugo posible" (1).

El *salario familiar* se ve que tiene todas sus simpatías. En una conferencia dada en Oviedo el 9 de octubre de 1913, después de citar las palabras de León XIII: "al obrero debe dársele lo necesario, no para su vida animal sino para su vida racional", añade textualmente: "Se discute entre los sociólogos si el salario puede considerarse como una forma definitiva de la retribución del trabajo; pero dejando a un lado esta cuestión, podemos, desde luego, dejar sentado el principio de que el salario debe ser suficiente para mantener al hombre como hombre.

"Para el que sepa leer entre líneas es indudable que el pensamiento de León XIII iba más allá de lo que la letra suena; porque si, como es indudable, el hombre tiene derecho natural de formar una familia, de saborear esos dulces placeres de un hogar tranquilo, tiene que tener los medios para sostenerlo, y únicamente lo sería el salario familiar. Y podemos sostener esto, porque los cristianos queremos la reconstitución de la familia, queremos que la mujer no se aparte jamás del sagrado hogar, en el que cuida a sus hijos con ese tacto y ese cariño que únicamente tiene el corazón de una madre." (Conf. de Oviedo.) (2)

(1) Conferencia de Valencia.

(2) A buen seguro que alguno de nuestros lectores, al pasar por aquí, traerá el resobado argumento de que los obreros ganan de sobra, puesto que les queda para derrochar de la manera más escandalosa que concebirse puede.

Sin pretender aquí romper ninguna lanza contra nadie, aconsejamos a cualquiera que se ponga en el caso de tener que mantener a una regular familia, de ganar seis o siete pesetas diarias, de hacer el presupuesto ordinario para las necesidades de la casa, y verá luego cómo se le aguan los bríos y la acometividad contra el excesivo jornal de los obreros. Que muchos de éstos derrochan por todo lo alto, es verdad; pero, ¿derrocha su mujer, derrochan sus hijos? No, por cierto; entrad en sus casas, y veréis cómo carecen hasta de un mal jergón donde tenderse. Es que ellos son viciosos, gastadores, borrachos, todo lo que se quiera; pues estas injusticias son las que hay que combatir, no aminorando el jornal, que lo está de sobra en muchos casos, sino buscando medios legales para hacer que aquél llegue a cumplir el destino natural

En Pontevedra, en la novena de San José, expone el mismo pensamiento. No resistimos los deseos de copiar algunos párrafos, llenos de ese ardoroso fuego que sentía el padre Gerard por el hogar cristiano, base de toda sociedad feliz:

“Los principios liberales —dice— aplicados al trabajo y al salario, son irracionales, porque la ley de la oferta y la demanda es altamente injusta y cruel... El obrero debe ganar aquello que necesita para vivir... para ahorrar para la vejez y para la enfermedad, y si no gana lo necesario para todo esto, el salario es injusto, digan lo que quieran todos los economistas. Las injusticias que en este sentido se cometen, claman al cielo venganza. ¿Cuándo, en pleno Cristianismo, se ha consentido que la mujer abandone su hogar para ir a ganar un pequeño salario, porque no basta el del marido para sostener las cargas de la familia? ¡Los hogares abandonados por la mujer obrera! Esto es una infamia, y el salario que no basta para evitarlo, ni es justo ni es cristiano.”

“Arrancar a los obreros del socialismo y del anarquismo, que los hace esclavos, y hacer que se les dé lo que precisan, no por caridad, sino por justicia, esa es nuestra labor. Y para lograrlo no necesitamos hacer revoluciones (1).

“Nosotros queremos rehacer el hogar cristiano y acabar con el espectáculo de la mujer trabajando por un salario, y no tolerar el estado que destruye los lazos familiares.”

Esta manera de ver las cosas no fué perdiendo fuerza con el tiempo, antes al contrario, la experiencia de cada día le hacía más *empedernido* en sus juicios. Así vemos que en 1918 decía a los obreros de Madrid: “¡Si conocierais, como conozco yo, todo lo que hay de injusto en la distribución de las riquezas! ¡Si hubierais hecho el balance de las cantidades de oro que han ingresado en ciertas fábricas, y hubierais comprendido que, lejos de aumentar los salarios, han sido, en algunos puntos, disminuidos, por las martingalas del alto capital, comprenderíais qué gran-

para que fué ganado. Si esto se hace, se verá que los cacareados salarios modernos, aun los más crecidos, dan poco margen para refinamientos en la vida de una familia. Lo cierto es que conocemos trabajadores en el centro de Asturias, donde los jornales alcanzan proporciones respetables, modelos de honradez y de virtud, los cuales han de calcular muy finamente el destino de los mismos si no quieren encontrarse con una mesa sin manjares a la hora de cenar.

(1) Examinando el 21 de febrero de 1914 las cuentas del Sindicato de Encajeras que había establecido en Almagro bajo cierto régimen cooperativista en la venta de sus trabajos, y al ver prácticamente las pingües ganancias que resultan para las socias y para el Sindicato, gracias a la supresión de los patronos para quienes trabajaban antes, dice así en su *Diario social*: “¡Si será inicuo lo que han hecho hasta ahora los encajeros con ellas! ¿Qué ganarían esos vampiros? ¿Y qué querrán ganar, cuando constantemente están bajando el precio a la obrera?”

des injusticias se cometen contra la parte más grande y más valiente de la pobre humanidad!" (1)

Cita luego ejemplos reales, palpados por él, de las fortunas fabulosas amontonadas durante la guerra, y de la pequeñez y ruindad del salario obrero, y concluye con palabras muy semejantes a estas que pronunció años antes, tratando el mismo tema, en Valencia: "Cuando veo tanta injusticia, cuando observo tanta contradicción entre las doctrinas que algunos predicán (se refiere a los *ultracatólicos* que él llamaba), y la conducta de esos mismos que la predicán, francamente os lo digo: *Si no fuera lo que soy, sería anarquista.*"

FR. TOMÁS S. PERANCHO.

(1) Conferencia en el Centro Maurista de Madrid, en febrero de 1918.

BOLETÍN DE TEOLOGÍA DOGMÁTICA

(Continuación.)

Otra obra de más altos vuelos que la precedente es el *Tratado de Dios uno y trino* del doctor van der Meersch (1). Mucho más completa y ordenadamente trata de la Teología en general en unos largos y substanciosos prolegómenos (págs. 1-22) y de la Teología especial de Dios uno y trino. En los *prolegómenos* estudia la naturaleza, división, principios y condiciones de la Teología. Tres son los oficios de esta ciencia: establecer un orden lógico entre las verdades reveladas, defender los dogmas contra los ataques de los incrédulos y herejes y deducir conclusiones del depósito revelado (pág. 3). De ahí se infiere que la Teología es un hábito *entitative* natural; “*supernaturalis autem dici potest tum quia ex supernaturali habitu animi efflorescit tum quia principia objetiva ejus sunt veritates a Deo revelatae*” (pág. 4). Síguese también, según el autor, que la Apologética no pertenece a la Teología, sino que es una ciencia distinta de ella: “*Apologetica enim non ex divina revelatione sumit argumenta, sed unice ex Philosophia et Historia, nec praesupponit fidem, sed e contrario tota ordinatur ad ipsum factum Revelationis ostendendum et ad stabiliendum iudicium credibilitatis et credentitatis quod est prius fide. Proinde Apologetica nec objective nec subjective est fidei scientia*” (pág. 5). Creo, sin embargo, que, según los tres oficios asignados anteriormente por él mismo, debía concluirse más bien lo contrario; pues defender el hecho de la Revelación (que no es ajeno de la fe misma) y manifestar su credibilidad es, *imperative* y *formaliter*, obra de la Teología, y sólo *materia-liter* y aun, si se quiere, algunas veces, *elicitive*, es acto de la Filosofía. Si la Apologética se reduce a la Filosofía o a la Historia, la defensa de nuestra fe será dialéctica, no apodéctica; será una defensa que, por su naturaleza, no podrá nunca llegar a una victoria. Tampoco nos satisface del todo la división que el autor hace de la Teología; es cierto (y el doctor van der Meersch lo

(1) *Tractatus de Deo uno et trino*, auctore Joseph van der Meersch, Phil. ac Theol. Doct., in majori Seminario Baugensi Theologiae professore, eccl. cath. Brug. canonico ad honoris, Brugis, Beyaert, 1917. Un vol. de xix-658 págs.

admite) que la Teología es una ciencia específicamente indivisible y que, por tanto, no puede admitirse más que una división material y *per accidens*; *material*, por razón de la materia, y así distingue muy bien la Teología teórica o dogmática de la moral o práctica; *per accidens*, por razón del modo o método de estudiar las verdades reveladas, según el cual se divide en especulativa y positiva. La especulativa es ciencia por sí misma; la positiva, por sí sola, no lo es. Nuestro autor distingue la Teología teórica de la especulativa; según él, la teórica se opone a la práctica, mientras que la especulativa se opone a la positiva. Confieso que no veo la razón de esta nomenclatura; pues lo mismo significa especulativo que teórico, con la sola diferencia de que el primero es nombre latino y el segundo, nombre griego. Creo, por consiguiente, ser mejor conservar la denominación ya corriente de Teología escolástica en oposición a la positiva o histórica.

Para estudiar con fruto la Teología especulativa, observa muy bien nuestro teólogo que es necesaria una filosofía sana y profunda, principalmente la metafísica; pero no deben confundirse la una con la otra: la Teología y la Metafísica, aun la Teodicea, *differunt specie*. Santo Tomás es todavía más radical y más exacto al decir que se distinguen *secundum genus* (I, q. 1, art. 1 ad 2). Ambas cosas, es decir, la utilidad de la Metafísica y su distinción de la Teología, expresó lapidariamente Domingo de Flandes al escribir: "IBI INCIPIT THEOLOGUS UBI DESINIT METAPHYSICUS" (1). Los verdaderos principios de la Teología son las verdades reveladas, es la fe; la Filosofía, en general, y la misma Metafísica, en su más alto grado, no son más que instrumentos. Mas no cualquier filosofía se debe introducir como servidora de la Teología, sino tan sólo la Filosofía verdadera, que no es otra que la de Santo Tomás. "Hinc apparet quanta sit necessitas philosophiae verae ad hoc ut quis possit veram acquirere scientiam theologicam. V. Gr. si quis falsam teneret notionem de persona, etiam falsum cogitaret de Trinitate et de Incarnatione. Inde complexus veritatum revelatarum nobis indirecte et implicite imponit quaedam principia philosophica, quibus si contradicitur, contradicitur et ipsi fidei necesse est" (págs. 12-13). Las doctrinas filosóficas de Escoto y de Suárez, contrarias a ésta, no sólo no se aprueban, sino que quedan reprobadas (pág. 14) después de los recientes decretos de la Santa Sede. De aquí puede deducirse que no todas las opiniones de los teólogos son intrínsecamente probables; las hay que pueden y deben llamarse falsas "nec inordinate agit qui unam ut *certam* defendit, quando ejus demonstrationem habet perspectam" (pág. 15). Las palabras que siguen quizá no agraden a todos los teólogos: "Ecclesia potest etiam infallibiliter definire sententias certo illatas ex revelatis vel solo rationis lumine certo cognitae: illae possunt etiam adhiberi tamquam principia in Theologia, quatenus tenentur fide ecclesiastica" (pág. 15). La Teología es verdaderamente la reina de las ciencias y a su estudio están obligados de un modo peculiar los eclesiásticos, como medio de cumplir su propia vocación; es decir, para salvarse a sí mismos y a los demás. Las palabras que transcribimos a continuación debe-

(1) *In Metaphysicam Aristotelis*, fol. 1, col. 1, edit. Venetiis, 1499.

rían estar grabadas indeleblemente en la memoria de todos los ministros del Altar: "Ut hoc numere fungi rite possint sacerdotes et simul ut propriae consulant perfectioni, non faciunt satis qui totum officium suum convertunt in Theologiam quamdam (si hoc nomine illa meretur) mere casuisticam ejusque conclusiones ultimo practicas, ut ajiut, sed oportet ut theologiam *dogmaticam* et *principia* rei moralis intelligere, praedicare et propugnare valeant" (pág. 17).

La Teología es muy difícil, y puesto que se trata de verdades que superan en mucho nuestras débiles fuerzas naturales, es preciso tener humildad y una gran modestia o, si se quiere, un cierto temor de nuestros discursos; por eso hay que poseer una buena dosis de amor y veneración por los Padres y Doctores de la Iglesia, especialmente por Santo Tomás, que es el príncipe de los teólogos. No vaya, sin embargo, a confundirse esta modestia y este temor con ese escepticismo práctico que a algunos domina, para quienes nada hay cierto en Teología, sino que todo son opiniones, debiendo limitarnos a hacer una *historia* de ellas. Eso es falsísimo: en Teología hay verdades, y muchas, por cierto, completamente demostradas; lo que sí se requiere es volver sobre nuestros pasos y analizar bien nuestros discursos, por si acaso se faltó a algún principio o a las leyes lógicas del raciocinio. Adviértase, además, que "si semel demonstrata est aliqua propositio, haec conclusio immutabiliter vera est, etiamsi multi audacter illam negent vel sophismatibus impugnent" (pág. 19, nota 1). Con esta admiración y reverencia para con los Padres y teólogos no puede compaginarse la demasiada admiración por los herejes, principalmente racionalistas y modernistas; porque, si bien en algunas cuestiones secundarias pueden acertar, sin embargo, los principios fundamentales sobre que se basan son falsos (pág. 19). Tales son las disposiciones que debe tener el estudiante teólogo.

El cuerpo de la obra se divide en dos libros: de Dios uno y de Dios trino. El orden general de cada uno de ellos es excelente, y como tal queremos presentarlo a nuestros lectores. "Libri primi erunt duae partes —nos dice el autor— quarum *prima* de his quae pertinent ad *substantiam* Dei aget; *secunda* de his quae pertinent ad *operationem* Dei" (pág. 23). La primera parte comprende dos secciones, considerando en la primera la *existencia* y en la segunda la *esencia* y atributos estáticos o entitativos de Dios.

Dada la importancia que hoy día tiene el problema de la existencia de Dios, nuestro autor lo trata con esmero: en los dos primeros capítulos de esta sección se examina la demostrabilidad de la existencia de Dios según la razón y la fe, pasando en el tercero a demostrarla de hecho. Expone y examina con regular extensión los extremos opuestos del Ontologismo o Intuicionismo y del Agnosticismo, parando mientes de un modo especial sobre los neoapologistas, principalmente Ollé-Laprune, y sobre el Modernismo. La exposición y refutación que hace del agnosticismo kantiano no nos satisface y los autores que cita para el estudio de Kant no son los que mejor lo han penetrado, como puede convencerse todo el que medite detenidamente las críticas del filósofo de Königsberg. Ruyssen, por ejemplo, que suele ser bastante explotado por los que escriben sobre el agnosticismo kantiano, es, a

la verdad, muy fácil, pero demasiado superficial, y no llegó a penetrar el alma del sistema crítico. Estudiando a fondo las doctrinas posteriores, tanto de los neoapologistas como de los tradicionalistas y modernistas, sobre los cuales el autor tanto insiste, se ve que dependen en su raíz de Kant, con la particularidad de que en éste las dificultades se presentan de un modo más profundo y más fuerte. Por eso hubiera deseado que contra el criticismo bien estudiado y entendido hubiese dirigido sus ataques; de lo contrario, es llenar páginas sin fin para perder el tiempo, o poco menos. Con esto no queremos disminuir en lo más mínimo el valor de esta parte de la obra, en que su autor manifiesta conocer bien el punto céntrico del problema, cuando concluye esta exposición escribiendo: "Ex dictis apparet : a) quanta confusio nostris diebus regnet circa primam omnium questionum religiosarum, nempe: *utrum sit Deus*; b) hanc confusionem habere originem a tempore quo homines reliquerunt *demonstrationem a posteriori* qualem docuerunt scholastici; c) in vanum laborare illos qui simul volunt et tueri persuasionem de Dei existentia et adhaerere systemati philosophico quod pessundet fundamentum omnino cognitionis intellectualis; d) necessarium esse omnino ad persuasionem de existentia Dei servandam, ut in tuto ponatur ipsa notio veritatis et ipse valor objectivus cognitionis humanae" (págs. 46-47). La fe nos enseña que la existencia de Dios se puede conocer por la sola luz de la razón; pero no está formalmente definido que este conocimiento sea una verdadera demostración en el sentido riguroso de la palabra; porque el Concilio Vaticano en que se discutió este punto no quiso decidirse expresamente. Sin embargo, dadas las declaraciones posteriores de la Santa Sede, principalmente el Juramento contra los Modernistas de Pío X, podemos decir que esta proposición: "Dei existentia demonstrari potest, est *saltem proxima fidei*" (páginas 55-56).

Una vez admitida la posibilidad y la necesidad de una demostración de la existencia de Dios, ¿cuál será ésta? ¿Qué argumentos pueden decirse demostrativos? La misma Santa Sede nos lo dice: son las cinco vías de Santo Tomás contenidas en la tesis 22 del *Syllabus* tomista propuesto por la Sagrada Congregación de Estudios, cuyo tenor es el siguiente: "Deum esse neque immediata intuitionem percipimus, neque a priori demonstramus, sed utique a posteriori, hoc est, per ea quae facta sunt ducto argumento ab effectibus ad causam, videlicet a rebus quae moventur et sui motus principium adaequatum esse non possunt, ad primum motorem immobilem; a processu rerum mundanarum et causis inter se subordinatis ad primam causam incausam; a corruptibilitas, quae aequaliter se habent ad esse et non esse, ad ens absolute necessarium; ab his quae secundum minoratas perfectiones essendi, vivendi, intelligendi, plus et minus sunt, vivunt, intelligunt, ad eum qui est maxime intelligens, maxime vivens, maxime ens, denique ab ordine universi ad intellectum separatum qui res ordinavit, disposuit et dirigit ad finem" (pág. 58). Inmediatamente pasa a exponer estos argumentos, haciéndolo con extensión relativamente grande y resolviendo las dificultades que los modernos oponen. Prescinde en cada una de las vías de la subordinación *per se* o *per accidens* de los motores y móviles, causas y efectos, etc.,

diciendo que en ambos casos se concluye igualmente la existencia del primer motor y de la primera causa (pág. 66, nota 1). Después de determinar la exposición de los cinco argumentos, termina diciendo: 1. Singula Sancti Thomae argumenta nituntur *principio causalitatis*, quod si quis rejiciat, jam nulla ipsi remanet via ad demonstrandam Dei existentiam; 2. Licet illa argumenta nitantur principio causalitatis, tamen sunt formaliter inter se diversa, quia unumquodque initium habet in aliqua diversa ratione *effectus*: prima via considerat entium *mutationes* et infert existentiam causae illorum sub formali ratione *motoris immobilis*; secunda via considerat substantias formaliter ut *effectas* et infert existentiam causae illarum sub ratione causae *efficientis incausatae*; tertia via considerat entia ut *contingentia*, et infert existentiam causae illorum sub formali ratione entis *necessarii*; quarta via considerat *gradus* diversos et *limitatos perfectionis* in entibus et infert existentiam causae illorum graduum sub formali ratione *summi entis*; quinta via considerat *ordinem* in rebus et infert existentiam causae ordinis sub formali ratione entis *intelligentis*; 3. Singula argumenta inferunt existentiam illius entis quod est Deus, sed nondum *explicite* important quod idem sit ens quod est motor immobilis, prima causa efficiens, ens necessarium, etc., nec etiam *explicite* demonstrant hoc ens esse *infinite*. Illae conclusiones deinde inferuntur ex ipsa analyssi notionis *motoris immobilis*, *primae causae incausatae*, *entis necessarii*; tunc etiam plene declaratur essentia illius entis; sed illius entis realis distinctio a mundo jam *explicite* continetur in ratione entis *immutabilis* prout opponitur enti *contingenti*, etc.” (págs. 77-78).

Más exacto sería el decir que las cinco vías se toman de los diversos géneros de causas posibles fuera del mundo, y así las *tres primeras* se toman según la causa *eficiente* bajo tres formalidades distintas; la *cuarta*, según la causa *formal extrínseca*, o *ejemplar*, y la *quinta*, según la causa *final*; porque Dios no puede ser ni causa material ni formal intrínseca de nada; pero sí lo puede ser, y lo es, causa eficiente, ejemplar y final, como lo demuestra el mismo Santo Doctor en el tratado *de Creatione*. Para completar esta discusión examina los otros argumentos que suelen aducirse y que hemos reseñado poco ha en el doctor Sanda, mostrándose bastante refractario a ellos, quizá con exceso (págs. 79-89), y, finalmente, discute y resuelve las principales objeciones que se oponen a nuestro conocimiento de Dios.

La lectura atenta de esta sección nos sugiere algunas observaciones, que no queremos pasar en silencio. El autor ve con mucha razón la premoción física en la primera vía de Santo Tomás; “censemus —dice— argumentum *ex motu* logice continere existentiam *praemotionis physicae* in creaturarum operatione” (pág. 63). Lo que no me parece exacto es lo que dice sobre la quinta vía: “hoc argumentum non demonstrat directe existentiam intellectus *infiniti*” (pág. 75), ni tampoco lo que afirma de la subordinación de las causas (pág. 66, nota 1), ni mucho menos lo que escribe sobre el número infinito actual: “recte quidam philosophi, docentes quidem numerum infinitum repugnare, tenent tamen ut possibilem multitudinem entium actu infinitam, quae non esset numerabilis, *quoad nos*: etenim non videtur contradictio in

hoc quod sit multitudo entium actu infinita, quae tamen a nobis non possit numerari; attamen ut videtur, omnis multitudo est quoad se numerabilis..." (pág. 69). Por otra parte, no veo en qué se funda la distinción entre una proposición *per se nota quoad se* y una proposición *analítica*, ni por qué se dice que el principio de identidad es el primero. Tal afirmación no puede admitirse en la filosofía de Aristóteles y de Santo Tomás, según los cuales el primer principio es el de contradicción, y no el de identidad, porque aquél se funda *super ens*, mientras que éste se funda *super unum, quod est posterius ente secundum rationem*. Sé que algunos quieren evadir esta dificultad diciendo que ambos principios son lo mismo, porque el principio de identidad contiene *virtualmente* el principio de contradicción; pero tal respuesta es indigna de un metafísico, pues si en Ontología, a la cual pertenece propiamente la consideración de los primeros principios, se empieza por confundir lo formal con lo virtual, hemos terminado con ella como ciencia, porque entonces todo pudiera decirse de todo, pues todos los atributos del ser no se distinguen realmente de él. Hay que tomar las cosas formalmente, y en tal caso el principio de contradicción y el de identidad son *dos* principios, como el *ente* y el *uno* son *dos* trascendentales distintos. Finalmente, hubiera deseado una exposición más fiel y más vigorosa de los argumentos tomistas y una solución más radical y más completa de las objeciones de los adversarios. Sobre estos argumentos, en lo que se refiere al nervio metafísico, le hubiera prestado mucha luz la obra del malogrado padre del Prado *De veritate fundamentali philosophiae christianae*, que quizá no conoce nuestro autor, pues no le cita ni una vez siquiera, citando, sin embargo, escritores de ínfima nota y de escasísimo valor.

Establecida la existencia de Dios, pasa el teólogo brugense a la segunda sección, que trata de la esencia de Dios. El modo de tratar esta sección nos lo expone él mismo en estos términos: "Quum *theologicus* sit tractatus noster, in primis e divinae revelationis fontibus, Sacra scilicet Scriptura et Traditione, hauriemus doctrinam; sed quum etiam *scientificus* sit, mutuabimur a philosophia tum assertorum revelatorum explicationem, tum conclusiones ex illis deducendas, tum ordinem inter illa omnia ponendum, ita ut resultet totum logicum. Ad hoc autem sequimur praecipue S. Thomae Aquinatis *Summam theologicam*" (págs. 112-113). Es cierto lo que asegura nuestro teólogo al decir que "ibi (en la *Suma Teológica*) non explicite vel non speciali expositione proponuntur quaedam quaestiones quae nunc a theologis ex professo moventur" (pág. 113). En los *Sentenciarios* y en las *Cuestiones disputadas* es más explícito, y aún se hubiera expresado mejor esta idea diciendo que Santo Tomás no trató de esas cuestiones *in actu signato*, pero sí *in actu exercito*, como puede convencerse el que tiene ojos metafísicos y teológicos para ver lo que dejó escrito el Aquinatense.

Una vez puestas en claro las nociones de esencia y atributos de Dios y la distinción virtual menor entre ellos, expone cuál es el constitutivo formal de Dios según nuestro modo de concebir, concluyendo que es *su mismo ser subsistente* y defendiendo con vigor la identidad real de la esencia y del ser en Dios y su real distinción en las criaturas. Lo que no veo claro es por qué

se para en observaciones sobre la distinción de razón *in rationem ratiocinantem et rationem ratiocinantem* (pág. 124), que no es tan obscura como él parece insinuar; el que no esté *expressis verbis* contenida en los antiguos escolásticos no es razón para impugnarla, porque se hallaba ya *in actu exercito*; lo que sí pasa es que la distinción de razón *sine fundamento in re* no se puede propiamente llamar distinción de razón; porque toda distinción de razón se funda sobre el ente de razón, como la distinción real sobre el ente real. Ahora bien: el ente de razón, que no tiene fundamento *in re*, no puede llamarse propiamente tal, sino más bien *ens IMAGINATIONIS*, o, si se quiere, *ens rationis SONNIIANTIS* vel *falso IMAGINANTIS*; pues un ente de razón sin ningún fundamento en la realidad es quimérico e ininteligible. En este sentido es verdadera la observación, porque la división no es del ente de razón propiamente tal; pero, sin embargo, la división no es obscura, aunque la nomenclatura sea inexacta. En seguida trata de los atributos divinos *entitativos*, por decirlo así, a saber: de la simplicidad, perfección, infinitad, inmensidad, ubicuidad, inmutabilidad, eternidad, unidad, verdad, bondad y belleza. Al fin termina esta sección con el capítulo cuarto: *De modo quo Deus a nobis cognoscitur et nominatur*. No obstante la importancia de este último capítulo, queremos solamente pararnos un poco sobre el precedente, en el cual expone los atributos divinos propiamente dichos. La exposición que hace de si Dios *sit reductive in genere* no es clara, y mejor que Jaegher le hubieran dado una explicación más tomista y más verdadera Cayetano y Báñez (*Comment. in I*, q. 3, art. 5); tampoco es del todo lógica la discusión de la distinción real entre la esencia y la existencia al hablar de la infinitad de Dios: este problema pertenece a la cuestión de la simplicidad divina, como lo hace Santo Tomás, que es adonde *formalmente* corresponde; ni es exacto que Santo Tomás no habló de la inmensidad, sino sólo de la ubicuidad; porque la ubicuidad, estrictamente tomada, se refiere a la omnipresencia de Dios en todos los lugares (*ubiquitas ab ubi*), mientras que la inmensidad es la presencia de Dios, *in omnibus rebus*, sean o no corpóreas; ni entiendo por qué trata de la ubicuidad antes que de la inmensidad, porque aquélla es más restringida que ésta y su solución depende de ésta; por eso Santo Tomás habló de la inmensidad en el primer artículo de la cuestión octava y de la ubicuidad en el segundo. Si se replica que la inmensidad de Dios prescinde de la existencia de las criaturas en las cuales esté presente, observaré que entonces no se toman las palabras en sentido estricto; en tal caso la inmensidad es la misma razón formal de la infinitad, y, por consiguiente, no sería atributo distinto de ella. Por eso no nos parece exacto lo que el autor dice, copiando casi a la letra al Card. Billot (pág. 190 et nota 2). Si todavía se insiste en decir que la inmensidad es un atributo completamente absoluto y eterno, entonces no veo cómo sin contradicción se puede probar dicha inmensidad con las palabras del autor, que suenan así: "Nullus locus, nullum locatum, nullum spatium existere potest quin necessario ei insit Deus ut causa essendi, sed Dei virtus operativa secundum quam ab eo dependet omne ens existens est infinita; ergo etiam illimitata est praesentialitas divina; haec autem perfectio est immensitas..." (pág. 202). Si la causalidad divina se toma como razón for-

mal de su inmensidad, hay que confesar que este atributo divino no es tan absoluto como algunos teólogos piensan. La distinción que hacen muchos entre la infinidad, la inmensidad y la omnipresencia divina en *todas las cosas* (prescindiendo de la ubicuidad, que propiamente no se refiere más que a los lugares y a los seres corpóreos) se funda en las doctrinas escotísticas sobre la razón formal de la inmensidad, doctrinas que fueron más o menos aceptadas por otros teólogos de otra escuela en el siglo xvii y que ahora se nos vende como moneda corriente. Tales distinciones no nos parecen fundadas, sino que más bien contribuyen a oscurecer las verdaderas nociones de estos atributos. Sobre los espacios imaginarios, que tanto atormentaron a los escolásticos de la decadencia, porque tenían demasiada fantasía para ser buenos metafísicos y teólogos, dice muy bien: "*spatia imaginaria sunt actu nihilum; nullus autem loquendi modus sinit ut aliquid dicatur esse in eo quod est nihilum*" (pág. 202).

La segunda parte de este primer libro es relativamente más extensa, como lo pide la mayor importancia y dificultad de los problemas que se presentan. He aquí el orden que intenta seguir el autor: "*Post considerationem eorum quae ad divinam substantiam pertinent, restat considerandum de his quae pertinent ad operationem ipsius. Duplex porro est operatio: quaedam est quae manet in operante, scil. operatio immanens, quaedam vero quae procedit in exteriorem effectum, scil. operatio transiens. Immanens autem operatio est vitalis, quae in spirituali substantia non est nisi duplex, intelligere scil. et velle. Sed Deus etiam ad extra operatur: hujus operationis, quae est virtualiter transiens, principium est potentia divina. Tandem in perfectissima operatione immanente consistit beatitudo. Quae quum ita sint, libri primi partem secundam dividimus in sex capita, quorum primum est de vita Dei generice considerata; secundum, de cognitione divina; tertium, de volitione; quartum, de providentia, quippe quae respicit simul intellectum et voluntatem, quaeque continet praedestinationem et reprobationem hominum, specialiter in ordine ad aeternam salutem; quintum, de potentia Dei: sextum, de ejus beatitudine*" (pág. 285). Este orden es muy lógico. Como el capítulo sobre la vida divina en general no ofrece nada digno de especial mención, fijemos mientes en los restantes.

El capítulo segundo, que trata del conocimiento o de la ciencia de Dios, se divide en tres artículos: "*primum, de cognitione divina secundum se spectata; secundum, de objecto et de divisione cognitionis divinae; tertium, de modo quo et de medio in quo Deus cognoscit res a se distinctas, specialiter actos liberos creaturae*" (pág. 290). El conocimiento de Dios es infinitamente perfecto, puramente intelectual y, por consiguiente, puede llamarse sabiduría y ciencia; es la misma substancia divina, independiente de las cosas, infinita, simultánea, inmutable, eterna, intuitiva y comprensiva (págs. 290-297). El objeto formal y material primario de la ciencia divina es su misma esencia; el objeto secundario son todas las cosas finitas cognoscibles, tanto actuales como posibles. De ahí se sigue que Dios conoce perfectamente, con todos sus detalles, todas las cosas que han existido, existen y existirán, aun las cosas singulares y actos libres de la criatura intelectual. La razón es por-

que “*Deus perfecte cognoscit omnes et singulos effectus suos*” (pág. 303). “*Quod Deus etiam actus liberos creaturae perfecte cognoscat, hoc demonstratur eodem argumento; nam actus liber, quandocumque existens, est, in quantum ens, effectus Dei, et qua talis, intelligitur a Deo*” (ibid.). Dios conoce perfectamente todas las cosas futuras, es decir, de una manera cierta e infalible. El autor expone claramente lo que entiende por futuros y la dificultad que ofrecen, en estos términos: “*per futuribilia seu contingentia, hypothetice futura intelligimus hic actus liberos cujuslibet possibilis creaturae rationalis, qui fierent, si verificaretur aliqua conditio, quae de facto numquam verificabitur: v. gr. si Petrus bene orasset, non negavisset Christum; vel, si talis juvenis tantas non habuisset divitias, Christum sequutus fuisset... Nexus igitur aliquis requiritur inter conditionem et conditionatum, ut res sit ut conditionata cognoscibilis... Ex altera parte nexus non debet esse necessarius... Sunt vero quaedam quae ita inter se cohaerent, ut uno posito, alterum libere sequatur, illo non posito hoc non sequatur. Ita si homo, resistens gravi tentationi per decem minutas, minuta undecima cadit, vera est haec propositio: si tentatio cessasset minuta decima, homo ille totam tentationem superasset; non quia peccare non potuisset, sed simpliciter quia verum est eum de facto peccatorum non fuisse*” (pág. 306). Finalmente, Dios conoce el mal, el infinito y los enunciados o enunciados. No es exacto el dicho del autor de que “*enunciatio idem est ac propositio*” (pág. 312, nota 4); porque la enunciación es, cuanto se toma separadamente, por sí sola la expresión de un juicio, mientras que la proposición es cuando se toman varias expresiones juntas para formar un silogismo; por eso, según los lógicos peripatéticos, la enunciación pertenece a la segunda operación de la mente, mientras que la proposición corresponde a la tercera.

La ciencia divina, una en sí misma, se divide por parte del objeto y según nuestro modo de entender *cum fundamento in re*, de distintas maneras. Así, puede ser de simple inteligencia, de visión y media, necesaria y libre, especulativa y práctica, de aprobación y de improbación. Admite que, por parte del objeto en un cierto sentido, no puede haber más que ciencia de simple inteligencia y de visión; porque esta división *es adecuada* “*nam omne est vel possibile (simplicis intelligentiae) vel quandocumque existens (scientia visionis)*; attamen, añade, *interpossibilia fieri potest aliqua divisio sunt enim ea quae a nobis considerantur ut producibilia, quae tamen numquam producentur: haec sunt mere possibilia...*, sunt etiam ea quae *determinate* procederent a sua causa, si haec in talibus adjunctis poneretur...; haec non sunt mere possibilia, sed sunt *contingentia hypothetice futura* (futuribilia)” (página 313). Si se trata nada más que del nombre, los tomistas no rechazan la ciencia media, aunque absolutamente hablando no sea necesaria; por eso no nos pararemos en ello, pasando de largo al tercer artículo sobre el modo y el medio en que Dios conoce las cosas distintas de Sí. Sobre el modo establece tres proposiciones: 1.^a “*divina cognitio est prorsus independens a quolibet influxu extrinseco; imo est ipsa causa omnium rerum, adjuncta tamen voluntate*” (pág. 317), a la cual añade dos corolarios: 1.^o “*scientia Dei, prouti est simplicis intelligentiae est rerum causa in actu primo; prouti autem adjun-*

ctam habet voluntatem est causa rerum *in actu secundo*, et sic est scientia visionis" (pág. 319); 2.º "quo sensu dicitur scientiam Dei esse causam rerum, eo sensu etiam dicendum est: ideo res existunt vel futurae sunt, quia illas praescivit Deus; attamen quodam vero sensu dici etiam potest: ideo Deus praescivit aliquid, quia hoc futurum est" (pág. 320). En la segunda parte del último corolario se encuentra ya el fondo de molinismo que anima las siguientes páginas de esta obra, a pesar de las distinciones y explicaciones que el autor da de ella. En resumidas cuentas, se viene a aceptar una excepción a la proposición repetidas veces establecida por el autor de una manera absoluta: en tanto Dios conoce las cosas en cuanto es causa de ellas. Por otra parte, si la distinción de causalidad *consequentiae et consequentis* vale en esta materia para evitar que Dios sepa algo sin haberlo causado, no se comprende cómo en buena ley podrá negarse a los tomistas el mismo derecho al tratar de la libertad. La proposición segunda y la tercera no ofrecen dificultad, porque tratan de que en la mente divina preexisten las ideas de todas las cosas existentes fuera de ella y de que en Dios son realmente una misma cosa el entendimiento, el inteligente, el medio con que entiende y el acto de entender.

Sobre el *medio* de la ciencia divina dice lo siguiente: 1.º "*essentia divina est Deo medium objectivum cognoscendi omnia a Deo distincta, seu aliis verbis: Deus non cognoscit res a se distinctas in ipsis rebus, sed tantum in semetipso: illas tamen res cognoscit prouti sunt in ipsis seu secundum proprium esse quod habent*" (pág. 325). Nada puede conocer Dios sino *a través* de su misma esencia: nuestro autor no puede tolerar que se diga que Dios conoce las cosas distintas de Sí *in seipsis*, sino que debe decirse que las conoce en Sí mismo, y, sin embargo, con todos los detalles *prouti sunt in seipsis*; en esto tiene muchísima razón, aunque no pocos molinistas contradigan. He aquí cómo se explica: "*Cognoscere entia prouti sunt in seipsis est illa perspicere secundum esse proprium quod singula habent aut habere possunt, secundum omnem essendi rationem quae illis competit, sive genericam, sive specificam, sive individualement. Deus autem de omnibus talem debet habere propriam cognitionem: nam secus divina scientia non esset infinite perfecta*" (pág. 326). "Ne igitur dicas libere futura cognosci a Deo *in seipsis*, sed dicas, est vitetur aequivocatio, cognosci a Deo *prouti sunt in seipsis*, seu *prout unumquodque eorum est actu in seipso*" (pág. 327, nota 2). Para él esto es indiscutible, y aún añade este corolario: "*ratio sub qua essentia divina est Deo medium cognoscendi alia a se, est causalitas ipsius; et vicissim causalitas non potest non esse Deo ratio cognoscendi alia a se*" (pág. 328). La dificultad no se disminuye con negarlo: "*dificultas explicandae cognitionis Dei circa res creatas, nominatim circa actus liberos, non minuitur, sed, e contrario, augeatur, si non admittitur essentiam divinam esse medium objectivum cognitionis in Deo*" (pág. 327).

Lo que ahora se trata de determinar es bajo qué respecto o formalidad Dios ve las cosas distintas de Sí en Sí mismo y como son en sí mismas. Hay tres clases de objetos: posibles, futuros y futuribles. Sobre los posibles dice: "*Omnia mere possibilis, quia talia, Deus cognoscit formaliter in sua exemplaritate*" (pág. 329). Sobre los futuros escribe: "*Omnia quandocumque exis-*

tentia, formaliter ut existentia, cognoscit Deus in volitione sua, qua decernit talia, prae aliis possibilibus, de facto esse existura, in qualibet temporis differentia" (pág. 330). A esta afirmación añaden los corolarios: 1.º "Omnes creaturas, in qualibet temporis differentia existentes, cognoscit Deus *ut praesentes in sua aeternitate*" (ibid.), el cual explica de este modo: "Ratio propria qua Deus cognoscit res *ut existentes* est sua volitio, qua decernit res *esse*; in hac porro volitione sua cognoscit Deus res *secundum illud esse reale* quod extra suas causas quodcumque habent; sic igitur cognoscit Deus res ut sibi praesentes. Quum autem divina volitio, sit aeterna, ideo *in sua aeternitate* cognoscit Deus res ut praesentes" (ibid.); 2.º "Qua Deus omnes creaturas quodcumque existentes cognoscit ut praesentes, ideo de omnibus contingentibus, etiam liberis, habet cognitionem omnino *certam et infallibilem*" (pág. 331). De ahí es que rechaza como infundada la opinión del abad Janssens, que la eternidad divina es el *único medio* en que Dios ve todos los futuros contingentes (página 332). Por fin sobre los futuribles dice: "Non alia formalis ratio quam exemplaritas divina videtur assignanda ut medium objectivum in quo Deus cognoscit futuribilia, nempe actus liberos hypothetice futuros" (pág. 332). Admite el autor que el futurible "*aliquid plus dicit quam mere possibile*" (ibid.), y prueba la tesis del modo siguiente: "futuribile, ontologicè spectatum, est aliquis specialis modus imitabilitatis divinae essentiae; atqui omnes modos imitabilitatis divinae essentiae cognoscit Deus proprie et distincte *comprehendendo essentiam suam* ut imitabilem; ergo formalis ratio qua Deus in essentia sua cognoscit futuribilia, est exemplaritas divina" (pág. 333). Dos corolarios siguen a esta tesis: 1.º "Actus liberi absolute futuri, *ut existentes*, cognoscuntur a Deo in decreto absoluto voluntatis suae decernentis existentiam illorum actuum" (pág. 335). 2.º "Praescientia divina non aufert libertatem creaturae" (ibid.); y a renglón seguido un escolio, en que ventila la famosa cuestión entre tomistas y molinistas: "quum de hac re sit controversia inter summos theologos, nequit ex sola auctoritate adhaesio proponi uni sententiae potius quam alii. Sed opiniones singulae sunt dijudicandae *secundum rationes intrinsecas illarum*" (pág. 335).

A continuación expone la sentencia de los tomistas, que él da en llamar bañezianos, y después la rechaza como falsa: "hanc sententiam censemus esse *certo falsam*"; la razón es "quia implicite continet negationem libertatis physicae, quatenus adstruit neessitatem praedeterminationis physicae voluntatis ad unum. Quod si dari nequit praedeterminatio physica nequit dari decretum divinum illam discernens" (pág. 337). Si los bañezianos (llamémoslos así) objetan que "si Deus non physice praedeterminaret electionem voluntatis creatae, haec electio non esset effectus Dei", responde *negando consequentiam*; porque, aunque Dios premueva respecto del fin, no premueve respecto de los medios, y dado caso que se requiriese también respecto de éstos, niega que predetermine físicamente, y añade: "Ergo *electio*, quae actio est, physice dependet a Deo. Sed haec dependentia est secundum conditionem seu essentiam illius actus. Jam vero essentia illius actus est ut *contingenter* ex causa sua proxima egrediatur: eatenus autem contingenter egreditur ex voluntate, quatenus haec est principium *physice non determinatum ad unum*, sed in-

differenter se habens ad multa. Haec autem non-determinatio non aufertur physice a motione divina, sed a voluntate ipsa, ideoque *motus voluntatis sese determinantis ad unum, remanet contingens, et non fit necessarius.* Ex dictis sequitur electionem esse effectum Dei moventis omnem creaturam secundum conditionem ejus, sed non esse physice praedeterminatum ad unum a Deo" (pág. 340). Después escribe en nota: "Illa difficultas, quam solvimus, est *praecipua* quae apponitur nostrae sententiae: quatenus haec videtur penitus subtrahere actum liberum a causalitate divina, illumque statuere ut penitus independentem a Deo. Sed haec conclusio *nec sequitur logice ex nostra sententia nec admittitur a nobis.* Actus enim liber, qua operatio creaturae est, physice dependet a Deo; *Deus etiam ita potest movere quemlibet hominem ut sese libere determinet ad eligendum hoc prae alio.* Sed tenemus omnino rejiciendam esse sententiam quae dependentiam actus liberi a Deo ita *explicat* ut includat *neglectionem libertatis indifferentiae*, adstruendo physicam praedeterminationem voluntatis eligentis ad unum prae altero... at nos minime putamus actum electionis esse physice *independentem* a Deo; e contrario tenemus *totam realitatem actus physice dependere a Deo et hunc actum ab aeterno praecognosci a Deo et ordinari.* Sed *de Illius actus essentia est ut terminatio sua INTENTIONALIS ad objectum hoc prae alio, sit PLENE a voluntate; in hoc est libertas*" (págs. 340-341). La doctrina de los bañezianos no es la de Santo Tomás, porque "Sanctus Thomas non admittit *physicam praedeterminationem electionis* a Deo immissam voluntati; imo haec *repugnat doctrinae ejus.* Nec docuit S. Thomas *explicite* futuribilia cognosci a Deo in decreto divino statuente praedeterminationem physicam voluntatis creatae; imo talis assertio *impossibilis* est cum doctrina S. Thomae de libertate" (pág. 342). Por eso "P. Dummermuth, in opere S. Thomas et doctrina praemotionis physicae, bene, ostendit a S. Thoma doceri *physicam praemotionem* ad operandum in creatura requiri a parte Creatoris, sed male concludit a S. Thoma doceri liberum arbitrium *physice praedeterminari a Deo* ad omnes actus suos" (pág. 341, nota 2.) Tampoco puede admitirse la explicación de Belarmino, que algunos atribuyen a Molina (y ciertamente con razón), según la cual Dios conoce los futuribles "*in supercomprehensione voluntatis Creatae*" (pág. 343); porque *ipsam voluntatem creatam* ponit *medium cognitum* per quod Deus cognosceret determinationem illius voluntatis ad unum, si poneretur in determinatis adiunctis" (págs. 343-344); ni la opinión de Suárez, que piensa que Dios conoce los futuribles "*in ipsorum objetiva veritate*"; porque "*veritas objetiva futuribilium* est formaliter *terminus* cognitionis divinae, nequit proinde esse *principium* determinans illam cognitionem" (pág. 346).

Sobre esta doctrina se me ocurren varias dificultades: 1.^a, si el medio en que Dios conoce los futuribles es el *mismísimo* en que conoce los *puramente posibles*, ¿en qué difiere la ciencia media de la ciencia de simple inteligencia? Si hay distinta ciencia, debe haber también distinto medio. El autor parece haber sentido esta dificultad cuando escribe: "Non possumus ulterius positive demonstrare quomodo Deus illa futuribilia cognoscat in sua essentia; sed demonstravimus, ni fallimur, Deum debere, trans suam essentiam cognoscere futuribilia et non aliam esse assignandam *formalem*

rationem illius cognitionis quam *exemplaritatem* modo explicatam. Sane, a medio cognoscendi futuribilia in Deo *non excludimus potentiam divinam et voluntatem divinam*, nempe *decreta hypothetica*, quae habet Deus movendi voluntatem creatam et prestandi omnia quae ex parte sua requiruntur; huiusmodi enim intelliguntur inclusa in ipsissima hypothesi adjunctorum et auxiliorum, sub qua futuribilis determinatio libri arbitrii est objectum divinae praescientiae. Sed censemus potentiam divinam aut voluntatem non posse adduci ut rationem *formalem* sub qua Deus introspicit futuribilia, vel ut rationem *determinantem* in Deo illam cognitionem" (pág. 334). Esto es lo que no comprendo, ni cómo de esta suerte se pueda resolver la dificultad: ¿por qué se deben incluir la omnipotencia y la voluntad divina con sus decretos hipotéticos? O es que Dios puede ver los futuribles sin estos decretos, o no. Si no puede verlos sin ellos, entonces son *necesarios*, y, por consiguiente, *no basta el ejemplarismo divino*, como acaba de afirmar el autor. Si puede sin ellos, son *inútiles*, y, por ende, no deben ponerse. Además, ¿cómo se coordina esto con lo que más arriba afirmó el autor, a saber: "Specialis adest difficultas circa actus *liberos*, qua tales, quia illi *ut determinati* ad unum non nisi *contingenter* egredientur e causa proxima: illa autem specialis difficultas solvitur quantum fieri potest, *eodem modo* circa actus *liberos hypothetice futuros* seu *futuribilis* ac circa actus *absolute futuros*?" (pág. 329). Según esto, *eodem modo* se debe resolver la dificultad sobre los futuros libres absolutos e hipotéticos o futuribles. Es así que Dios conoce los futuros absolutos sin distinción, es decir, libres o no libres, "*in volitione sua*, qua *decernit* talia, prae aliis possibilibus, de facto esse existura, in qualibet temporis differentia" (pág. 330). Luego también los futuribles ve en sus decretos, no absolutos, sino condicionados objetivamente. No veo en dónde está la coherencia doctrinal de tal explicación. 2.ª, el autor no prueba que la premoción y predeterminación física destruye la libertad, sino que *lo supone*. He aquí cómo expone la noción de la libertad: "Libertas haec (indifferentiae) est proprietas qua eus potest *eligere*, hoc est, velle *unum* alio recusato. Si essentiam illius actus perscrutamur, constat electionem praecise in hoc esse quod *voluntas ipsa active sesse determinet ad volendum unum prae alio*. Haec *activa determinatio* tollit indifferentiam et constituit actum secundum determinatum; aliis verbis: *activa determinatio voluntatis ad hoc prae alio*, seu *ipsa electio*, facit praecise ut volitio *terminetur ad hoc objectum prae alio*" (pág. 337). Si entre los elementos que entran en esta definición se excluye expresa o equivalentemente la premoción y predeterminación físicas, entonces no se prueba lo que se pretende, sino que se supone por una petición de principio. ¿Se probó que esa definición de la libertad es verdadera? Yo, al menos, no he visto pruebas. Por consiguiente, nada se concluye argumentando de tal suerte. Por otra parte, cuando se habla de *determinación activa* de la voluntad, se me ocurre preguntar: esa determinación ¿es un *acto* de la voluntad o no lo es? Si es acto, entonces se le hace independiente de Dios; si no es acto, síguese que el *acto* de elección, que consiste en esa determinación, *no es acto*. Pero el autor se explica aún más en nota, escribiendo: "Quando loquimur de hoc

quod voluntas *ipsa sese determinat* ad volendum unum prae alio loquimur semper de terminatione *intentionali* electionis ad hoc prae alio quae terminatio inest ipsi actui physico. Si quis contenderet ad ipsum actum physicum electionis requiri praemotionem physicam, quae esset ad merum *exercitium* actus, et non poneret in voluntate determinationem intentionalem ad hoc objectum prae alio, haec assertio non containeret negationem libertatis indifferentiae. Attamen censemus non requiri praemotionem physicam immediate ad ipsum actum electionis” (pág. 337, nota 4). Todavía en este caso se me ocurre una gran dificultad: si se hace consistir la libertad en esa indeterminación o indiferencia intencional u objetiva, infiero que la libertad consiste en la indiferencia objetiva y no subjetiva; luego la libertad no consistirá en el sujeto sino, en el objeto, lo cual es falso, porque el sujeto, no el objeto, es libre. No entiendo con qué lógica se puede admitir la promoción física y negar la predeterminación, porque son una misma cosa con distintos nombres o bajo distintas formalidades, en cuanto que la una se toma por parte de la causa eficiente y la otra por parte de la causa final, causas que esencialmente se corresponden la una a la otra, según la profunda doctrina peripatética de que “*causae ad invicem sunt causae in diverso genere*” y “*ordo agentium correspondet ordini finium*”. No puedo explicarme cómo negando la predeterminación física se puede escribir lo que sigue: “Non fecit res esse (scientia Dei) nisi *adjuncta voluntate* quae libere *determinat*, hoc est, decernit efficaciter seu *imperat* existentiam quarumdam rerum” (pág. 374). Si la ciencia divina *determina*, como no es simplemente ciencia sino *presciencia*, síguese que no determina simplemente sino que *predetermina*.

Para librarse de esta consecuencia, continúa nuestro teólogo: “Homo subditur divinae providentiae et ita quidem ut omnes et singuli *actus* ejus, etiam *liberi*, ab aeterno *praeordinentur* a Deo, et in tempore regantur a Deo, ita ut *infallibiliter* eveniat id quod divinitus fuerit provisum... Igitur actiones liberae producuntur ab homine et *non egrediuntur ex facultate physice determinata ad unum*; non est igitur ponenda, *in ipsa facultate operativa*, entitas quae physice praedeterminet voluntatem ad unum volendum prae alio. *Actus liberi*, ab homine ponendi, sunt *certo praeordinati et praedeterminati in MENTE DIVINA*, quatenus Deos hunc rerum ordinem *elegit*, in quo hi actus liberi ponerentur et non alii; sed, ut hic ordo *realis* fiat, Deus *non praedeterminat physice* humanas voluntates ad unum” (pág. 401). Pero, insisto de nuevo, si así es, la voluntad o el decreto divino no es eficaz, es como si no existiese, porque un decreto o un imperativo que no influye en lo decretado o imperado no es tal, sino de solo nombre. Además, si entre los divinos decretos o preordinaciones divinas y nuestros actos libres no hay lazo alguno causal, queda sin resolver el problema de cómo Dios puede conocerlos antes de que existan estos actos, sin mencionar el inconveniente de que en tal caso la ciencia divina no sería causa de las cosas conocidas, contra lo que arriba se estableció.

3.^a No conoce, tal como es, el tomismo o el bañezianismo, porque atribuye a los tomistas lo que éstos nunca dijeron ni sospecharon, es decir que el acto libre es “*totaliter a Deo*” (pág. 338, nota 1), mientras que ellos dicen solamente

que es "*totus a Deo*". A Báñez no se le cita ni una sola vez, a no ser por referencias: ¿es que el autor no lo ha leído? No sería infundada esta sospecha, pues mientras que en la bibliografía se citan las ediciones y el lugar y año de impresión de las obras consultadas, encuentro una excepción en la cita de Báñez. Muchas cosas más pudiéramos decir sobre esto; pero por ahora bástenos observar que nos parece va demasiado lejos la afirmación del autor al decir: "*hanc sententiam (thomisticam) censemur esse certo falsam*" (pág. 337). Pero pasemos al capítulo tercero, sobre la voluntad divina, brevemente, para no hacer interminable nuestra reseña. Sobre ella considera proporcionalmente las mismas cuestiones que sobre el divino entendimiento. Explica la voluntad antecedente y consiguiente en sentido tomista, separándose de los molinistas y siguiendo al Card. Billot. La volición divina es libérrima, efecacísim y, al mismo tiempo, suavísima. Aquí hacía falta leer a Santo Tomás sin preocupaciones para ver *expresis verbis* la sentencia de los tomistas, pero no todos pueden deponerlas.

La predestinación, nos dice en el capítulo cuarto, pertenece a la ciencia *simpliciter practica*, y, por consiguiente, a la ciencia de visión. "*Sanctus Thomas docet praedestinationem in Deo reduci ad scientiam simpliciter practicam, et proinde esse scientiam visionis, qua scil. Deus cognoscit omnia quae sunt, quae fuerunt vel quae erunt*" (pág. 442). De allí se sigue que la predestinación debe ser *ante praevisa merita*. Si es así, no hace falta la ciencia media, la cual, sin embargo se admite por el autor, que rechaza la opinión de los bañezianos o tomistas porque se funda en la predeterminación física y lleva consigo en germen la reprobación negativa antecedente, que no puede compaginarse con la voluntad universal de Dios de salvar a todos los hombres.

En *primer lugar* habrá que ver si tal reprobación, entendida según nuestro teólogo, se sigue del sistema tomista, pues, según él mismo confiesa, los bañezianos explican también la reprobación *per non electionem* (pág. 462, nota 1); en *segundo lugar*, si esta reprobación es incompatible con la voluntad salvífica de Dios; en *tercer lugar* admite que San Agustín entendió la reprobación de esta suerte, y que Santo Tomás explica el problema de la predestinación siguiendo a San Agustín. Luego, infiero, los bañezianos que siguen a San Agustín no se separan de Santo Tomás, y, por consiguiente, son tomistas; ni hay razón para llamarlos bañezianos sin manifiesta injuria y anacronismo (págs. 438-440 y 465), por el contrario, no veo cómo se pudo escribir anteriormente que "*sinceram, ni fallimur, doctrinam S. Thomae amplectentes, enucleabimus quae tenenda censemur*" (pág. 438). No, la simple previsión y permisión de los pecados futuros no basta para distinguir la predestinación de la reprobación, porque, a veces, algunos predestinados cometen más pecados que otros no predestinados, los cuales pecados previó y permitió Dios y, sin embargo, no los reprobó. Luego se requiere algo más que esa simple previsión y permisión para la reprobación. Por eso nos parece muy incoherente esta doctrina con los principios del tomismo y del molinismo.

¡Por fin, en los últimos capítulos de este primer libro habla de la potencia y de la felicidad de Dios: la voluntad y la potencia divinas no parecen distinguirse como los otros atributos, pero se distinguen formalmente del entendi-

miento. Sobre esto habría que discutir todavía. La felicidad de Dios es el tipo de la nuestra, que debe ser el término de nuestra vida mortal.

El programa que intenta desarrollar en el libro segundo de *Deo trino secundum personas*, es como sigue: “*materiam nobis exponendam dividimus in tres sectiones: prima tradit demonstrationem ipsius dogmatis, quoad ejus substantiam, nempe existere in unico Deo tres personas divinas realiter ab invicem distinctas; secunda exhibet ulteriorem illius dogmatis explicationem: in hac sectione plures continentur veritates, quae licet ad ipsam fidem pertineant, tamen habentur ut logice consequentes ad ipsam substantiam dogmatis adeoque ut explicatio ejusdem; praeterea, in eadem sectione, etiam ostenditur mysterium ejusque legitimam expositionem non esse opposita naturali rationi, eo fine ut ab impugnatione infidelium defendantur; tertia enucleat quomodo praedictum mysterium se habeat ad naturalem rationem et qualis esse debeat modus loquendi de S. S. Trinitate*” (pág. 483). El dogma de la Trinidad “in libris S. Scripturae Veteris Testamenti nec explicite nec formaliter implicite continetur” (pág. 482): no todos están conformes con esto, entre ellos Santo Tomás, y no faltan críticos que apoyan este parecer: la cuestión depende de la distinta manera de concebir la revelación y su progreso. El punto céntrico de la teología trinitaria es la cuestión de las relaciones; si se admite con los tomistas que las relaciones divinas se dicen de Dios analógicamente a las relaciones predicamentales y no a las trascendentales, como opina Suárez, y al mismo tiempo se distinguen las relaciones predicamentales, de sus fundamentos, el dogma de la Trinidad se hace de alguna manera inteligible; de otra suerte, es casi imposible explicarlo: habría que admitir una excepción al principio de identidad y a las leyes del silogismo, con Suárez; habría que conceder que las relaciones, *ut sic*, dicen perfecciones distintas, lo cual no puede hacerse compatible con la igualdad de las divinas personas; el concepto de circuminsección se haría ininteligible, porque no depende del concepto de inmensidad sino del de relación: “non admitenda est opinio proposita a Suárez que censet secundam et propriam rationem circuminseccionis esse in *praesentia* divinarum personarum ab invicem” (pág. 591). Lo que no nos parece exacto es la identidad real entre la existencia y la subsistencia o personalidad, porque eso conduce a negar en las cosas criadas la distinción real entre la esencia y la existencia, y, en la Trinidad, a poner *cuatro* existencias: una absoluta y tres relativas; por eso Báñez, con frase lapidaria, dijo contra Medina que defender esta opinión “EST CONTRA TOTAM METAPHYSICAM ET CONTRA TOTAM THEOLOGIAM” (in I, q. 40, art. 4). Finalmente expone piadosa y profundamente las misiones de las personas divinas, terminando con unas reglas prácticas sobre el modo de hablar rectamente de este gran misterio.

La obra del doctor Van der Meersch es recomendable por su orden, su nitidez y su espíritu netamente teológico; pero encontramos, no obstante, en ella graves defectos. Excepto en materia de la predestinación, no se encuentra ni una palabra de otras opiniones de los teólogos o errores de los herejes, cosa necesaria para entender bien el dogma y no ver las cosas demasiado unilateralmente: esta es una omisión imperdonable en una obra de Teología. Además, desmerece bastante por su difusión espantosa y no pocas veces por una yuxta-

posición de tesis y de discusiones pesadísima. Por último notamos en ella demasiada parcialidad por una escuela y grande ignorancia respecto de otra, unidas a un cierto servilismo, que pudiera llamarse excesivo, por dos autores principalmente: el filósofo de Jaegher y el teólogo Billot: este servilismo se convierte casi en plagio. Los demás autores que se citan son generalmente de ínfima nota: para nociones comunes que todo el mundo admite no es necesario citar a estos escritores adocenados, que ninguna autoridad prestan. En esta obra hay mucho de tomismo y también mucho de molinismo, pero tomismo y molinismo *sui generis*, que no dejan satisfechos ni a los tomistas ni a los molinistas puros.

*
* * *

Otra obra de más selecta doctrina y de síntesis más alta es el tomo segundo de la *Teología dogmáticoescolástica* del ilustrísimo señor Obispo de Camagüey (1). Sin difusiones ni repeticiones, con claridad y orden perfecto, unido a una erudición selecta y bien asimilada, el ilustre autor ha escrito un libro, que no dudamos en recomendar vivamente a nuestros lectores, principalmente para obra de texto en los Seminarios. Buen método, buen espíritu teológico, sana e íntegra doctrina, concisión y nitidez, hacen de este libro una obra muy acomodada a los institutos eclesiásticos de enseñanza. Por eso creemos que realiza completamente su objetivo, tal como lo expresa el señor Zubizarreta en estos términos: "Praestantissimam et amplam horum tractatum materiam breviter quidem, ut institutiones scholae ferunt sed dilucide, quantum in me fuit, pertractare curavi. Eadem methodum ac in theologia fundamentali sequutus, veteres theologos saepe consului ac laudavi, atque recentiorum novas investigationes, ubi utiles videbantur, admisi: in novis siquidem atque veteribus theologis doctrinas solidas et ad errores refutandos utiles semper didici" (pág. 7). En cuanto al criterio que le anima respecto de las cuestiones de escuela, dice lo que sigue: "S. Thomae ac thomistarum solutiones, quae mihi magis in philosophia theologiaque probantur, ita amplexusum, ut aliarum scholarum catholicarum placitis nihil detraxerim." (Ibid.)

Divide la obra en tratados, que subdivide en cuestiones y éstas en artículos, al estilo de Santo Tomás. Por el momento consideraremos los dos primeros tratados: de Dios uno y de Dios trino. El primero comprende veinte cuestiones, cuyo orden general es el de la *Suma*, y así trata de la existencia de Dios (q. 1), de su esencia y atributos en general (q. 2) y de los atributos en especial (q. 3 et sqs.), es decir, de la simplicidad (q. 3), de la perfección (q. 4), de la bondad (q. 5-6), de la infinitad (q. 7), de la inmensidad (q. 8), de la inmutabilidad (q. 9), de la eternidad (q. 10), de la unidad (q. 11), de la cognoscibilidad (q. 12) y de los nombres de Dios (q. 13): después considera los atributos operativos, a saber: su ciencia (q. 14), su vida (q. 15), su voluntad

(1) *Theologia dogmatico-scholastica ad mentem S. Thomae Aquinatis*, auctore Imo, ac Rmo. Fr. Valentino Zubizarreta, ex Ord. Carmelit. Excalceat, episcopo Camagüeyensi; vol. II de Deo Uno, de Deo Trino et de Deo Creatore. Burgis, Typographia: "El Monte Carmelo", 1919. Un vol. de 712 págs. Precio: 10 ptas.

(q. 16), su providencia (q. 17), la predestinación (q. 18), la reprobación (q. 19) y finalmente su potencia (q. 20).

Singular cuidado dedica a la cuestión de la existencia de Dios. La divide en tres artículos: en el primero expone la noción nominal de Dios; en los otros dos, la noción real, es decir, en el segundo, el conocimiento natural y obvio, y en el tercero, el conocimiento demostrativo o rigurosamente científico-filosófico de la existencia de Dios. Tal es el método netamente peripatético que sigue el autor: del nombre a la realidad, y del conocimiento vulgar al filosófico; por eso Santo Tomás dijo que “ad probandum aliquid *esse* necesse est accipere pro medio quid significet *nomen*, non autem *quid* est; quia quaestio *quid* est sequitur quaestionem *an* est” (pág. 11). El nombre de Dios significa “*ens quoddam supremum, immobile, necessarium, primum principium et finis omnium rerum, atque gubernator eorum quo majus et excelsius nihil cogitari potest*” (ibid.), es decir, el Ser a quien convienen los cinco predicados directamente deducidos por las cinco vías, como advierte el Santo Doctor. El conocimiento natural o vulgar de Dios es una verdad expresamente afirmada por la Escritura divina y definida en el Concilio Vaticano. El Concilio no habla del medio o del modo natural de conocerlo, por lo cual no me parece queda directamente excluido o condenado lo que Kant piensa sobre la materia; porque este filósofo admite tal conocimiento espontáneo, principalmente en el orden de la razón práctica; lo que niega es que se puede llegar a él por raciocinio especulativo apodíctico, sin pasar por el argumento ontológico, que está en el aire. Otra cosa es del tradicionalismo exagerado contra quien se dirigieron los anatemas del Concilio.

Puesto que tengamos un conocimiento fácil y obvio de la existencia de Dios, escudriña su raíz primera o su fundamento: no es la intuición del Ser por Esencia de los ontologistas, ni la idea innata de sus congéneres, ni el sentimiento práctico de la exigencia de la divinidad de los sentimentalistas y modernistas, ni la revelación primitiva de los tradicionalistas, sino la luz misma de la razón que, al ponerse en contacto con la armonía del cosmos, sin esfuerzo alguno se remonta suavemente hasta el primer Ser ordenador de tanta maravilla; por tanto, la idea de Dios, con ser tan fácil, no es innata, sino adquirida (pág. 17-24). Se da, pues, un conocimiento imperfecto, pero real y espontáneo, de la existencia de Dios. ¿Se seguirá de aquí que la proposición Dios existe, sea *per se nota quoad nos*? No, porque aquel conocimiento natural es discursivo, y, por consiguiente, *mediato*. Siendo una verdad tan importante y estando sujeta a tantas cavilaciones, es necesario ver si es demostrable. La doctrina católica y la lumbre de la razón responden afirmativamente. Disputan los teólogos sobre si es de fe definida que tal verdad sea demostrable por la sola razón. Nuestro autor se adhiere al pensamiento de Kleutgen, que dice: “Si quis concedens, quod Vaticanum definivit, Deum per *creata* certo cognosci, negaverit vero *stricte*, hoc est, usque ad evidentiam *demonstrari*, assertio ejus, etsi non haeretica, parum nihilominus tuta in fide est” (pág. 28). Esto es verdad, si se considera sólo el Concilio Vaticano, que conocía Kleutgen; pero hoy día hay declaraciones auténticas de la Iglesia, citadas poco antes por el autor, principalmente el juramento de Pío X contra

los modernistas, que dice expresamente. "Deum, verum omnium principium et finem naturali rationis lumine per ea quae facta sunt, hoc est per *visibilia* creationis opera, tamquam causam per effectus, certo cognosci, adeoque *demonstrari etiam posse*". Creo, por consiguiente, que, si no una definición solemne expresa, la hay *equivalente* y en este sentido se puede decir de fe definida.

Una vez admitida la posibilidad de su demostración, pasa a demostrarla de hecho: no es posible una demostración *a priori*, ni *a simultaneo*, ni la que Gratry y Günther llaman *metalógica*, sino *a posteriori*, por los efectos en virtud del principio de causalidad. Divide estas demostraciones en metafísicas, físicas, psicológicas y morales. A los argumentos metafísicos reduce las cuatro primeras vías de Santo Tomás; a los físicos, la quinta; a los psicológicos reduce el biológico y el neológico, y, por último, a los morales, el eudemonológico y el etnológico. Reconoce que esta distribución, al menos en cuanto a su nomenclatura, puede ofrecer dificultades (pág. 33, nota 3) y no le falta razón; pues no veo por qué el argumento teleológico, que responde a la quinta vía de Santo Tomás, es menos metafísico que los otros, o por qué éstos son menos físicos que aquél, y aun sobre las otras clasificaciones de argumentos psicológicos y morales se ofrecen serias dificultades.

A continuación pasa en la segunda cuestión a estudiar la esencia y atributos divinos en general. Nuestro conocimiento de Dios en esta vida, sea por luz natural, sea por lumbre de la fe, es imperfecto y, en cierto sentido, analógico, no intuitivo o *quiditativo*, pero, sin embargo, real y verdadero, por las tres famosas vías de excelencia, de causalidad y de remoción o negación, vías magníficamente explicadas por Báñez, que dice: "creatura est ens, et ab alio et ex nihilo. *Ens* dicit perfectionem, et quantum ad hoc cognoscimus Deum *per viam excellentiae*; *ab alio* dicit causalitatem, et per eam cognoscimus Deum *per viam efficientiae*; *ex nihilo* dicit imperfectionem, et per remotionem ejus cognoscimus Deum *per viam negationis*" (pág. 45). Según nuestro modo de concebir, el constitutivo metafísico de la divinidad es *su mismo Ser por sí subsistente*, que otros llaman *aseidad* y nuestro teólogo "*ipsum esse a se subsistens*". Más precisa nos parece esta otra fórmula: *ipsum esse PER se subsistens*; porque la preposición *per* puede denotar la causalidad *formal*, mientras que la preposición *a* expresa propiamente la causalidad *eficiente*, cosa que no puede decirse de Dios, que no es causa eficiente de Sí mismo sino sólo su propia *forma*.

Siendo, pues, analógico nuestro conocimiento de Dios y fundándose en aquellas vías antes enumeradas, será natural exponer los atributos divinos según ellas, comenzando por la vía de la *remoción o negación*, que nos es más fácil y natural; así lo hizo Santo Tomás, a quien sigue el autor. Los atributos divinos se diferencian de la divina esencia y entre sí con distinción de razón *ratiocinatae* menor e imperfecta, esto es, *pemus includens et inclusum*, o sea *per modum expliciti et impliciti*; en otros términos: es una distinción de razón análoga y no unívoca. En Dios no hay ninguna composición ni física, ni metafísica, ni lógica, ni tampoco puede formar parte de otro compuesto, como piensan los panteístas; es propio de Dios el tener realmente idénticas su esencia y su existencia, que en toda criatura difieren realmente

(pág. 64); la razón suprema es porque Dios es *ipsum esse per se subsistens*. Dios es perfectísimo, en Él están todas las perfecciones de todas las cosas de una manera eminentísima; sin embargo, las criaturas son semejantes a Dios, con semejanza análoga. Dios es la misma bondad por esencia y la misma hermosura; es absolutamente infinito “quia est actus purissimus carens compositione actus et potentiae” (pág. 88); es inmenso, y la razón formal de su inmensidad es su operación *ad extra* (pág. 92); no está en los espacios imaginarios, que algunos teólogos demasiado imaginativos imaginaron, pero está presente en todas las cosas existentes por esencia, presencia y potencia; y de una manera singular, pero análoga a ésta, en los santos por la gracia: de ahí resuelve la dificultad que algunos, no muy teólogos, proponen: “ex hoc etiam constare videtur absurdum esse quaestionem, quam aliqui proponunt cum interrogant, an posset dari haec specialis praesentia Dei in anima iusti per gratiam, si per impossibile non esset Deus praesens animae per essentiam. Absurda, inquam quaestio, quia eo ipso quod Deus produceret gratiam, esset in anima iusti per essentiam” (pág. 99). Dios es absolutamente inmutable y su inmutabilidad omnimoda es la razón formal de su eternidad por esencia; es, finalmente, uno y único, con unicidad excelentísima, cognoscible por la sola luz natural.

Una de las cuestiones mejor tratadas en esta obra, en cuanto lo permite su extensión, es la de la visión beatífica: “haec quaestio, nos dice, complectitur quinque articulos. In 1.º agitur de *potentia* ad visionem Dei elevabili; in 2.º de *medio* visionis beatificae; in 3.º de *lumine* gloriae; in 4.º de *actu* visionis beatificae; et in 5.º de *objecto* visionis” (pág. 119). Ninguna potencia sensitiva, ni aun la potencia visiva glorificada, es capaz de ser elevada a ver la esencia de Dios en sí misma, porque la esencia divina está fuera de su objeto extensivo (págs. 119-122); sólo el entendimiento *puede ser elevado*, es decir, que no es capaz de poder ver la esencia de Dios por sus propias fuerzas, sino que debe ser elevado y robustecido por virtud sobrenatural. Por la misma razón no puede naturalmente darse un deseo innato, ni siquiera eficaz y absoluto, sino condicionado e ineficaz, de ver la esencia de Dios (págs. 122-129); pero, supuesta la fe, puede desearle eficaz y absolutamente, así como con la ayuda sobrenatural puede el entendimiento creado verle. La razón de esta elevabilidad de nuestro entendimiento está en su perfección, o mejor dicho, en su objeto extensivo, que abraza todo lo que de cualquier modo tiene o puede tener razón de ser. En la visión beatífica no puede haber ninguna especie creada ni impresa ni expresa, sino que la misma esencia divina hace las veces de ambas de una manera eminente e inefable, infundiendo el *lumen gloriae* con que nuestro entendimiento se *deiforma*; tan necesario es este *lumen gloriae*, que, sin él, es absolutamente imposible la visión beatífica, respecto del cual nuestro entendimiento no tiene potencia natural alguna, sino solamente *obediencial*, que es *puramente pasiva*: “potentia obediencialis activa quam non nulli ad hoc excogitarunt, est chimaerica et contradictoria. Foret quippe naturalis et supernaturalis; naturalis, quia naturae congenita; et supernaturalis, quia ad actus supernaturales proxime ordinata” (pág. 151). Así fortificado y elevado el entendimiento del bienaventurado ve a Dios cara a cara, aunque no todos lo vean con igual intensidad, la cual desigualdad depende formalmente de la des-

igualdad del *lumen glorie* y radicalmente de la desigualdad de méritos o de caridad a la hora de la muerte. Sin embargo, ninguno llega a comprender totalmente a Dios, porque sólo Dios puede comprenderse a sí mismo perfectamente. En Dios ven todos los bienaventurados su esencia, sus atributos, sus relaciones y personas; en esto no hay distinción, porque todas estas cosas juntas forman la bienaventuranza esencial, que en todo se debe salvar; los decretos libres en cuanto que se terminan a cosas fuera de Dios, y las mismas cosas distintas de Él, pueden ser ignoradas, según el beneplácito divino y las exigencias de su divina providencia. Lo que ninguno puede ver es todos los posibles ni en el Verbo ni fuera de Él, porque esto equivaldría a comprender perfectamente la esencia divina. Dios es inefable, pero, no obstante, podemos expresar sus perfecciones de una manera análoga verdadera, relativo-positiva, si no *quoad modum significandi*, al menos *quoad rem significatam*, pudiendo llegar a decir nombres que se prediquen de Dios substancialmente. Los nombres principales de Dios son Javhe, El (Elohim y Eloah), Adonai, Elion, Ab, Kadosch y Dios (pág. 178).

Acabada la primera parte, es decir, de los atributos entitativos o substantivos, pasa a la segunda serie, o sea a los atributos operativos. "Operatio porro alia est *immanens*, cujus terminus est in ipso operante ut intelligere et velle; alia *transiens*, quae producit effectum extra operantem, ut creare, conservare et regere. Utraque Deo tribuitur et de utraque per varias quaestiones disserendum est, primo quidem de operationibus immanentibus, dein de transeuntibus in res externas" (págs. 180-181).

La magna cuestión de la ciencia divina la divide en cuatro artículos: de scientia Dei secundum se; de objecto scientiae divinae; de medio cognitionis divinae; quid dicendum de scientia media. Al tratar de la ciencia divina *secundum se*, expone tres cosas: su existencia y naturaleza, su división y sus propiedades. En Dios hay ciencia porque hay entendimiento, hay entendimiento porque Dios *est in summo immaterialitatis*, y este supremo grado de inmaterialidad y espiritualidad se da en Dios porque *ipse est in supremo vertice entitatis, utpote ipsum esse per se subsistens*. Esta ciencia divina es realmente idéntica, pero virtualmente distinta de su esencia y de sus demás atributos: "hinc ratio divisionis hujus scientiae non ex parte Dei, sed ex parte rerum cognitarum accipitur. Unde inquirendum est, quotuplex sit in objectis ratio, quae nostro modo concipiendi fundet diversam denominationem scientiae Dei" (pág. 187). Desde este punto de vista se divide en primaria y secundaria, en especulativa y práctica, en necesaria y libre, en ciencia de simple inteligencia y de visión, en ciencia de aprobación y de reprobación. En todo caso es realmente idéntica a su entendimiento y a su entender, no es discursiva sino intuitiva y simplicísima, absolutamente inmutable e infalible y finalmente causa de las cosas que conoce fuera de sí, es decir, causa ejemplar o eficiente *prout habet voluntatem conjunctam*. Si se trata de las cosas posibles y de la ciencia de simple inteligencia, es causa ejemplar; si de las pasadas, presentes y futuras y de la ciencia de visión en cuanto es ciencia de aprobación, es causa eficiente en acto segundo. Esta doctrina es expresamente de Santo Tomás, y de ella se deducen estos corolarios:

1.º *Scientia Dei*, quatenus imperat rerum effectiōem et vocatur *scientia approbationis*, praecedit prioritāte naturāe et causalitatis rerum futuriōem; quatenus contemplatur objecta futura et est *scientia visionis*, succedit rerum futuriōem: 2.º vere dicimus res ideo esse, quia Deo cognoscuntur; minus proprie et ratione consequētiaē adseritur eas a Deo sciri, quia sunt" (página 198).

En seguida pasa a estudiar el objeto de la ciencia divina: Dios se conoce perfectamente a Sí mismo, comprendiéndose, y a todas las otras cosas fuera de Sí. El objeto primario de la ciencia divina es su misma esencia absoluta, en cuanto que es virtualmente distinta de sus atributos y relaciones: las demás cosas son objetos secundarios, entre los cuales los que más dificultades suscitan son los futuros, principalmente los libres. "Futurum, dice, recte definitur: id quod est determinatum in suis causis ad habendam existentiam in tempore sequenti. Futurum non est ut minus accurate dixit Suárez, in quod erit in tempore sequenti, sed id quod determinatum est in suis causis ad existendum" (pág. 200). Se divide en necesario y contingente, el cual a su vez se subdivide en absoluto y condicionado, y éste, finalmente, en conexo e inconexo o disparado. El contingente libre es el que se denomina propiamente contingente. "De futuris contingentibus liberis occurrit dubium: si Deus ea certo cognoscit, corruiť libertas hominis; si homo libere ea exequitur, corruiť infallibilitas scientiae Dei. En difficultas, pro cuius solutione quaerimus utrum Deus certo cognoscat futura contingentia libera" (pág. 201). De fe es que Dios conoce los futuros absolutos contingentes, aun los libres, y que este conocimiento divino no destruye la libertad. Las proposiciones contradictorias de futuro contingente no tienen por sí mismas verdad objetiva, independientemente del decreto de Dios, el cual decreto de futurición no puede ser indiferente, sino determinado y eficaz: "futuritiō rerum contingentium non constituitur et veritas propositionum de futuro contingenti non firmatur decreto Dei indifferenti, sed solo decreto Dei efficaci, quo determinantur futura contingentia, certissime quidem, sed suaviter, juxta naturam eorundem" (página 208). La razón es porque "futurum dicitur quod est determinatum in suis causis ad habendam existentiam in tempore sequenti, et veritas propositionum de futuro contingenti fundatur in hac determinatione facta a causa sempiterna. Sed nihil determinatur a Deo per decretum indifferens concurrēdi cum causis secundis ad eventus futuros; quia huiusmodi decretum anceps est et ambiguum, indifferenter se habens ad utramque contradictionis partem. Ergo futuritiō rerum contingentium non constituitur, nec veritas propositionum de futuro contingenti firmatur decreto Dei indifferenti" (pág. 208). Por consiguiente, se debe decir que "propositiones contradictoriae singulares de futuro contingenti non sunt verae vel falsae praecisivae a decreto Dei; idcirco suam veritatem vel falsitatem petunt non ex seipsis seu ex objecto affirmato vel negato, sed ex decreto Dei efficaci" (pág. 209). Santo Tomás interpreta a Aristóteles sobre este punto *in sensu thomistarum*, y su mente es tan clara, que Vázquez, los Conimbricenses y otros, no pudiendo traer a Aristóteles en su favor, creyeron mejor no seguirlo (*ibid.*, nota 1). Los futuros están siempre

presentes en la eternidad, no con una presencia extrínseca e intencional, sino real o física.

Dios conoce también los futuribles con toda certeza. Algunos molinistas atribuyen a los tomistas primitivos una opinión negativa sobre esta cuestión; nuestro autor dice justamente: "Hi auctores cognitionem certam et infallibilem futurorum, etiam conditionatorum, dissertis verbis Deo adscripserunt, et solummodo dubitarunt an haec certa Dei cognitio ex S. Scriptura et S. S. Patribus aut sufficienti ratione probari posset..." (pág. 216, nota 1).

Sobre el *medio* de la ciencia divina establece esta proposición universal: "Deus cognoscit creaturas posibles et existentes non in semetipsis, sed solum in sua essentia tamquam in causa prius visa, cognitione propria et omnium singulari" (pág. 219). Viniendo después a los futuros contingentes absolutos y condicionados, expone con nitidez y fidelidad los sistemas de los molinistas, tomistas, agustinianos y de algunos modernos, al cual pudiéramos llamar *medio*, resolviendo el problema con pleno criterio tomista: "Deus, dice, certo et infallibiliter cognoscit futura libera absoluta in sua essentia, quatenus haec repraesentat decretum absolutum et efficax actuum liberorum, futuritionem determinans" (pág. 228); lo cual prueba, entre otras razones, por la autoridad de Santo Tomás, que dice: "Deus cognoscit res quatenus est causa earum. Sed Deus non tantum est causa necessariorum, sed etiam contingentium. Ergo tam necessaria quam contingentia cognoscit" (*De Verit.*, q. 2, art. 12). "Dominium quod habet voluntas supra suos actus, per quod in ejus est potestate velle et non velle, excludit determinationem voluntatis ad unum et violentiam causae exterius agentis, non autem excludit influentiam superioris causae, a qua est ei esse et operari, et sic remanet causalitas in prima causa, quae est Deus, respectu motuum voluntatis, ut sic Deus seipsum cognoscendo hujusmodi cognoscere possit" (I Contra Gent., cap. 68). Luego añade esta razón: "non potest Deus suam cognitionem mutare a rebus creatis, quia non potest suam perfectionem ab eis haurire. Unde oportet ut omnia in seipso cognoscat. Futura autem non sunt in Deo nisi in quantum Deus est causa eorum seu determinatus est per decretum efficax suae voluntatis. Ergo Deus videt futura contingentia absoluta in sua essentia, quatenus haec repraesentat decreta absoluta..." (págs. 228-229). En cuanto a los futuribles queda ya *ipso facto* resuelta la cuestión; por eso escribe: "omnia futura conditionata cognoscuntur a Deo in sua essentia repraesentante decreta subjective absoluta et objective conditionata de rerum futuritione" (pág. 226). Varias razones aduce para probar su aserto; pero nos limitaremos a transcribir las palabras siguientes: "essentia divina est quidem imitabilis in infinitum a creaturis, et, qua omnipotens, repraesentat omnia possibilia, sed sine decreto efficaci non repraesentat aliquid ut futurum. Nequit ergo sine decreto efficaci esse medium cognoscendi quod in ea non est... Decretum concurrenti simultanee ad actionem humanae voluntatis non extrahit eventus liberos a statu possibilitatis et non facit futuros cognoscibiles, quia indifferens est ad unum vel alterum, et indifferens additum indifferenti non facit determinatum. Unde, si Deus non daret decretum absolutum, expectaret determinationem creaturae et dependeret ab ea, quod est inconveniens. Neque va-

let dicere cum Pesch eventus liberos extrahi a statu possibilitatis per concursum Dei conditionate collatum, quia hic concursus conditionate collatus, est adhuc indifferens ad fore vel non fore, et consequenter non determinat eventus" (pág. 227).

Por fin viene a examinar en último término la ciencia media, diciendo: "aegre hanc implicatissimam quaestionem aggredior, in qua vel pacata unius partis expositio creditur a multis injuria" (pág. 230); expone en qué consiste tal ciencia según los molinistas, cosa que nuestros lectores conocen, y añade: "hic examinari oportet an haec doctrina de scientia media solidum habeat fundamentum. Cum Ecclesia nondum in hac materia tulerit sententiam, liberum est cuique opinionem, quam maluerit, defendere. Quare limites caritatis excedere videntur, qui dicunt molinistas esse semipelagianismi erroribus infectos vel e contra de Calvini erroribus accussant thomistas" (página 231). Su juicio es el siguiente: "scientia media, prout explicatur a molinistis, non est admittenda" (pág. 231). Aduce en contrario, además de la autoridad de la Escritura, la de San Agustín, y principalmente la de Santo Tomás, que dice: "Cum igitur voluntas divina sit efficacissima, non solum sequitur quod ea fiant quod Deus vult fieri, sed quod eo modo fiant quo Deus vult fieri; vult autem quaedam fieri necessario et quaedam contingenter et libere" (I, q. 19, art. 8). "In his locis manifeste evertitur —dice nuestro autor— a Sto. Thoma fundamentum scientiae mediae. Systema siquidem scientiae mediae, rejiciens decreta Dei absoluta efficacia, ponit decretum hypotheticum et exspectandam esse docet determinationem voluntatis humanae. Stus. Thomas e converso certitudinem scientiae divinae circa actus liberos creaturae repetit ab efficacia divinae operationis..." (pág. 233). Luego da las razones siguientes, que ya se encuentran en los antiguos tomistas: "Scientia media supponit a creatura produci quandam entitatem et perfectionem independentem a Deo...; scientia media tollit a Deo rationem Actus primi in determinatione voluntatis creatae et facit actum creaturae non participatum a Deo...; scientia media aufert a Deo rationem causae primae respectu eorum quae a voluntate creata fiunt...; systema scientiae mediae aufert a Deo libertatem respectu eorum quae a libera voluntate creaturae procedunt..." (págs. 233-234) y concluye resolviendo la famosa dificultad que nos oponen los molinistas con el texto evangélico sobre los de Betsaida y Corazaín, Tírios y Sidonios.

No es menos interesante la cuestión de la voluntad divina: en cinco artículos sucesivos desarrolla su doctrina, que no es otra que la de Santo Tomás y de los tomistas claramente expuesta. Trata, pues, de la existencia y naturaleza de la voluntad divina y de su libertad, de las diversas clases de voluntad que podemos distinguir en Dios y últimamente de ciertas propiedades o *quasi-propiedades*, como son la voluntad salvífica y su eficacia.

Lo voluntad sigue proporcionalmente al entendimiento, y, por eso, se identifica y se distingue de la esencia y de los atributos divinos de una manera análoga a lo que se ha dicho arriba sobre el divino entendimiento. Dios ama de una manera necesaria a Sí mismo, porque su bondad infinita es su objeto primario, formal y adecuado; a las demás cosas ama libremente, porque son su

objeto material y secundario. Este acto libre de Dios “est ipsemet actus necessarius divinae voluntatis, quatenus fundat relationem rationis non necessariam ad creaturas” (pág. 247).

La voluntad divina, en cuanto que se refiere a las criaturas, tiene distintos actos según nuestro imperfecto modo de conocer, y así las distinguimos en voluntad de beneplácito y de signo, en absoluta y condicionada y en antecedente y consiguiente. Esta última distinción la entiende en el sentido de los tomistas, la cual, dice, “videtur magis legitima et menti ac verbis Angelici Doctoris conformior” (pág. 249).

Dios, con voluntad antecedente, que no es ociosa, sino seria y sincera, quiere la salvación de todos los hombres, adultos y párvulos que mueren sin el Bautismo, y en virtud de ella provee a todos y a cada uno de los medios necesarios para salvarse, aunque no es cosa fácil determinar en concreto y al detalle cuáles sean estos medios. La voluntad consiguiente de Dios se cumple siempre; ella preddefine y predetermina por un decreto absoluto “omnes actus honestos creaturarum, non tantum in genere, sed etiam in particulari cum omnibus circumstantiis loci, temporis, etc., quae illos circumstant” (pág. 258). Los decretos divinos sobre los actos libres de las criaturas son eficacísimos, si bien no todos los teólogos estén conformes en la explicación de esta eficacia, principalmente los molinistas y los tomistas. El autor sigue la sentencia tomista, diciendo: “decreta Dei, quibus praedefiniuntur actus liberi creaturarum, sunt ex se ab intrinseco efficacia” (pág. 261). La mente de Santo Tomás sobre este punto es clarísima: “Stus. Thomas ubique hanc doctrinam exposuit: “Deus, inquit, movet quidem voluntatem immutabilitern propter efficaciam virtutis moventis, quae deficere non potest. Sed propter naturam voluntatis motae, quae indifferenter se habet ad diversa, non inducitur diversitas, sed manet libertas” (*De Malo*, q. 6, art. único, ad. 3)... “Molinistae, prosigue, congerunt testimonia S. Scripturae et SS. Patrum contra doctrinam a nobis expositam, sed facile omnibus adhibetur solutio, si prae oculis habeantur verba S. Thomae (lib. 3 *Contra Gent.*, cap. 90), ubi clarissime docet actiones nostras, etiam liberas efficaciter a Deo moveri” (págs. 261-262).

Dicen los molinistas que esta predeterminación tomista y esta eficacia *ab intrinseco* de la divina voluntad destruye la libertad; pero los tomistas replican que destruye la libertad mal entendida, pero no si se entiende bien: “decreta Dei praedeterminantia in sensu thomistarum non laedunt libertatem humanam” (pág. 263), tesis que prueba con las palabras de Santo Tomás (I, q. 19 art. 8), las cuales introduce diciendo: “angelicus Doctor mirifice hanc doctrinam evolvit, cujus integrum articulum juvat hic transcribere”. Después de citado todo el cuerpo de este artículo celeberrimo, dice por su propia cuenta: “Sanctus Thomas in hoc articulo non solum firmavit nostram sententiam, verum etiam fundamentum, cui totum systema thomisticum innititur, adsignavit. Ratio qua voluntas humana libere moveatur et res necessariae operentur est efficacia divinae voluntatis. Eadem est ratio pro rebus liberis et necessariis. Certum est autem causas naturales praedeterminatas esse a Deo, non expectato earum consensu. Ergo pariter actus

voluntatis humanae definiti sunt a Deo ante praevisum consensum creaturae. At, sicut causae naturales sunt necessariae, quia a Deo ordinatae sunt, ita voluntates humanae, quae a Deo receperunt ut libere moverentur, suos actus libere exercent sub decreto Dei efficaci.

Decretum Dei efficax, quo actus liberi voluntatis creatae praedefiniuntur, non solum facit ut voluntas humana moveatur ad operandum infallibiliter, sed ut libere moveantur, qua efficacia divinae voluntatis non solum determinat substantiam actus, v. gr. actum amoris, sed ordinate modum, quo hic exercetur, id est, libere vel necessario. Ergo nihil obstat quominus voluntas creata maneat liber et sub decreto Dei efficaci. Quare S. Doctor adserit causas necesarias necessario et contingentes contingenter operari *propter efficaciam divinae voluntatis*, quae facit ut *aliqua fiant et eo modo fiant quod ea fieri vult* (pág. 264). Con este motivo explica la célebre distinción del *sensus compositus* et *sensus divisus* en el sentido de los tomistas, terminando por estas palabras: "hanc distinctionem acussant adversarii de novitate et inventione thomistarum; sed immerito. S. Thomas suo tempore non semel usus est hac distinctione; primo quidem sub nomine *necessitatis ex suppositione et necessitatis absolutae* (I, q. 2,3 art. 6, ad 3, et. q. 19, art. 8, ad 1 et 3); deinde sub nomine *necessitatis consequentiae et consequentis* (*De Verit.*, q. 24, art. 1 ad 13); et sub expressis terminis *sensus divisi et sensus compositi*, de *Veritate*, q. 6, art. 4 ad 8; I *Contra Gent.*, cap. 67 in fine et I, q. 14, art. 13 ad. 3" (pág. 266) y otros muchos lugares que se pudieran añadir, tanto de la *Suma Teológica* como de los *Comentarios al Maestro de las Sentencias*. Finalmente aplicando esta misma doctrina y sin asustarse por los aspavientos que algunos hacen, explica cómo Dios influye en el acto pecaminoso: ningún mal, en cuanto tal, es querido por Dios; sin embargo, *per accidens* quiere el mal físico y el mal de pena, pero de ningún modo quiere el mal de culpa. En el acto físico pecaminoso hay que distinguir su entidad física, en cuanto que es *formaliter* fundamento de la culpa o en cuanto que es una entidad física considerada de una manera absoluta y en sí misma: de ahí concluye: 1.º "Deus non vult actum physicum seu entitatem physicam peccati, quatenus est formaliter fundamentum culpae"; 2.º: "voluntas Dei vult et decreto suo efficaci ab aeterno praedeterminavit entitatem physicam peccati absolute et secundum se sumptam" (pág. 269). La razón es clara: "Omne bonum, quatenus tale, est a Deo volitum. Sed entitas physica peccati absolute et secundum se sumpta est quoddam bonum, quia ens... Unde secundum Angelicum nefas est dicere peccatum esse a Deo "nisi cum hac additione: in quantum est actus et in quantum est ens" (pág. 270).

La cuestión de la Providencia, como más fácil, la trata sumariamente: notemos, sin embargo, lo que escribe sobre la providencia universal e inmediata de Dios: "quantum ad rationem ordinis rerum in finem Deus ipse immediate providet omnibus; sed quantum ad executionem ordinis saepe numero utitur causis secundis; hoc tamen non obstat quominus ipse *per praemotionem* omnibus immediate praesens adsit et in illis operetur" (pág. 276). Más detalladamente estudia la predestinación y la reprobación, las cuales explica según los principios ya establecidos sobre la ciencia y voluntad di-

vinas. Cuatro cosas considera sobre la predestinación, a saber: su existencia, su esencia, sus efectos y sus propiedades. La predestinación, según Santo Tomás, es "*ratio transmissionis creaturae rationalis in finem vitae aeternae in mente divina ab aeterno existens*", de donde se infiere, 1.º, que la predestinación "*formaliter consistit in actu intellectus, connotat tamen in obliquo actum voluntatis*"; 2.º, "*formaliter et in recto est imperium divini intellectus, non quidem eo modo quo superior praecipit subditis aliquid facere, sed imperium monasticum, in quantum est actus intellectus practici, quo imperative disponitur, ut electi conducantur in vitam aeternam et ordinentur media efficacia ad illam consequendam*"; 3.º, "*est pars objectiva, non subjectiva, providentiae*" (págs. 279-281).

La existencia de la predestinación es un dogma de fe. La dificultad está en explicar la causa o razón de ella. Prescindiendo de los errores pelagianos y semipelagianos y de otros posteriores, entre los teólogos católicos hay gran diversidad de opiniones, que, sin embargo, pueden reducirse a tres: la molinista, la tomista y otra llamada media. Los molinistas dan al menos tres explicaciones distintas, que pueden condensarse en Vázquez, Suárez y Billot; la media es la llamada de los neocayetanistas, como Satolli, Paquet y otros; por fin está la solución tomista, que sigue el autor, diciendo: "*Deus ante praevisa merita quosdam elegit et efficaciter praedestinavit ad gloriam et ex hac electione decrevit illis dare gratiam et merita; adeo ut praedestinatio in ordine intentionis praecedat prioritatem ordinis hominum merita ac idcirco sit omnino gratuita*" (pág. 290). Los efectos de la predestinación son la vocación, la justificación, los actos sobrenaturales de los elegidos y justificados, su glorificación y, de una manera indirecta, su mismo ser y los seres naturales que les sirven, y, *per accidens*, la permisión de sus pecados. La predestinación es cierta e infalible, aunque por parte de los predestinados nadie puede tener certeza absoluta sin revelación divina; sobre el número de los predestinados se muestra muy prudente, sin declinar demasiado al pesimismo ni al optimismo. La reprobación es parte de la divina providencia y puede definirse: "*providentia specialis, qua permittitur aliquos cadere in culpam non finiendam et ex praevisione hujus culpae deputantur ipsi in poenam aeternam*"; ella es "*essentialiter actus intellectus divini, qui dicitur imperium, connotat tamen actum divinae voluntatis*" (páginas 307-308). Es de fe que Dios reprueba a algunos hombres; también es cierto que *ante praevisa demerita* no se da reprobación positiva; pero respecto de la reprobación negativa se dividen los teólogos sobre si es *ante o post praevisa demerita*. Con razón dice el autor que "*in rigore sermonis non deberet appellari reprobatio negativa; quia reprobatio est circa finem reprobatorum; permissio autem peccati, quocumque modo fiat, non versatur circa finem, sed circa media*" (pág. 311). En este sentido dice justamente que "*datur in Deo permissio peccati quorundam ante praevisa eorum demerita*" (pág. 312); y más adelante escribe: "*neque peccatum originale neque aliud quidpiam ex parte creaturae, sed sola voluntas divina est causa seu motivum permissionis peccati hominum*" (pág. 315). Por último advierte con razón: "*adversarii putant actum Dei positivum quo decernitur*

aliquos sine culpa non eligi ad gloriam, non cohaerere cum voluntate sincera, quam Deus habet salvandi omnes homines. Sed, si principia thomistarum bene perpendantur, facile evanescit apparens contradictio. Quando enim aliqui eliguntur ad gloriam, alii actu positivo relinquuntur pro eo signo praescindendo de eo quod futurum sit signis posterioribus..." (pág. 316). En estas cuestiones suele mezclarse mucho cierto sentimentalismo y aun cierto antropomorfismo imaginario; así se explican ciertas teorías y ciertos aspavientos que no se ocurrirían a nadie si discurriese con la cabeza y según los principios de la verdadera teología. Termina su hermoso tratado de *Deo uno* con la cuestión de la potencia divina, sobre la cual no pararemos mientes, por ser cosa relativamente fácil.

El tratado de *Trinitate* es naturalmene más breve, compendiándolo en once cuestiones, en las cuales considera este augusto misterio *primero* en sí mismo, y, *después*, respecto de nuestra razón natural. Al considerarlo *en sí mismo*, estudia tres cosas: su existencia, su esencia en general y en particular respecto de cada persona y sus propiedades, como son su igualdad, su circuminsección y su misión *ad extra*.

Antes de pasar a estudiar este dogma de fe expone brevemente los conceptos de esencia, naturaleza, substancia, supuesto, persona, subsistencia y existencia. La esencia, en las cosas criadas, se distingue realmente de la existencia, y la subsistencia es realmente distinta de ambas, siendo posterior a la esencia y anterior a la existencia. De mil maneras se ha errado sobre la Trinidad, a veces por falta de sanos principios filosóficos: el nombre y la razón de persona conviene verdadera y propiamente a Dios, en el cual, según la verdadera fe, hay tres personas realmente distintas y una sola substancia. La pluralidad de las divinas personas "adumbratur in Veteri Testamento" (pág. 337), si bien no fuese expresamente manifestada; su revelación explícita es propia del Nuevo Testamento. Sobre el famoso *Comma joanneum* prudentemente distingue la parte dogmática de la parte crítica y, después de pesar las razones en pro y en contra, concluye: "ex his facile apparet nihil critice certum dici posse circa hanc quaestionem" (pág. 346). Sobre cada una de las personas entabla discusión particular y erudita.

Una vez puesta en salvo la existencia de la Trinidad, pasa luego a exponerla según los principios de la fe, estudiando *primero* las procesiones divinas en general (quaest. 22) y en particular, es decir, la procesión del Hijo (q. 23) y la del Espíritu Santo (q. 24); *después* estudia las relaciones en sí mismas (q. 25) y con respecto a las personas (q. 26), y, por consiguiente, las subsistencias (q. 27) y las nociones divinas (q. 28); *en tercer* lugar considera la igualdad y circuminsección de las divinas personas (q. 29) y su misión *ad extra* (q. 30), *terminando* con la consideración de nuestra impotencia natural para conocer este misterio, sin que por esto se excluyan los servicios de nuestra razón para ilustrarlo o exponerlo en términos precisos e inequívocos (q. 31). Todo ello lo expone con criterio rigurosamente tomista, principalmente al tratarse de la generación del Verbo

y de las relaciones divinas, que son análogas a las predicamentales, sin decir por eso una perfección peculiar a la persona a quien constituyen.

Por esta exposición se habrá podido convencer el lector de los méritos que realzan la obra del docto teólogo carmelita; los tomistas no podemos menos que darle las gracias por su labor y suplicarle publique cuanto antes los tratados siguientes para utilidad de los estudiantes. Nos permitiremos, sin embargo, hacer algunas observacioncillas sobre algunos puntos secundarios. En la pág. 13 se dice que Hume es un *idealista* escéptico; propiamente Hume no es idealista sino sensualista o empirista. En la misma página se dice que la teoría agnóstica de los positivistas se agrava más por el kantismo; nos parece al revés, porque, según Kant, el principio de causalidad, del cual se hace aquí mención, y los otros principios del entendimiento puro, además de un valor subjetivo, lo tienen también objetivo, pero restringido al orden físico e inmanente, que es el comprendido dentro de la experiencia posible. En la pág. 38, al defender la tercera vía contra los ataques de Kant, advierte que “frustra laboratur Kantius; nam 1) ratio valedicit argumento *a posteriori*, postquam ex contingentia rerum demonstravit existentiam entis necessarii, 2) propositio “ens necessarium est ens realissimum” converti potest in eodem ordine juxta regulas logicae, ita ut vere dicetur “aliquod ens realissimum est ens necessarium”. La primera observación es precisamente el punto controvertido entre nosotros y Kant, y, por eso, no basta afirmarla: en cuanto a la segunda, el mismo Kant admite esta reducción, porque tratándose de proposiciones en materia necesaria, la particular equivale a la universal, y la conversión *per accidens* puede hacerse *simpliciter*; y como la crítica de Kant se funda precisamente en esta reducción, no veo qué pueda valer contra él esta observación. En la página 184 escribe que “probabilius datur in Deo scientia sui *a posteriori* per effectus creatos, non *a priori*”. A pesar de las explicaciones que da (página 185), no nos parece exacto este modo de hablar, porque el conocimiento *a posteriori* implica imperfección, y por eso puede negársele a Dios. Creemos que esta ciencia está incluida en las cosas de que dice más adelante el ilustre autor: “qui quotidie dictitant Deum cognoscere res omni modo quo cognosci possunt, non parum deprimunt mentem divinam. Cum enim objectum et intellectus debeant esse ejusdem immaterialitatis et perfectionis, ut communiter docent philosophi, vilis prefecto conditionis esset intellectus divinus, si creaturas in seipsis absque ulla a propriis conditionibus elevatione cognosceret” (pág. 220). Mejor es decir que Dios conoce que se le puede conocer *a posteriori* y cómo se le puede conocer, así como conoce que nosotros podemos discurrir y cómo lo podemos hacer, mas no que El tenga formalmente este conocimiento imperfecto. Pero estas pequeñeces en nada disminuyen el valor de la obra del ilustrísimo señor Zubizarreta, que tan bien ha sabido continuar las tradiciones teológicas y la fidelidad al tomismo de su gloriosa Orden.

FR. SANTIAGO M.^a RAMÍREZ, O. P.

(Continuará.)

BOLETIN DE DERECHO CANONICO

El nuevo Código de Derecho canónico es objeto de constantes estudios y diarias publicaciones. Diestros e infatigables obreros contribuyen a darnos idea clara de su contenido. Vamos a dar noticia de algunos de estos trabajos que llegaron a nuestras manos, no de todos, pues esto no nos es posible.

El padre Prümmer había publicado en 1917 un *Manuale Iuris Ecclesiastici*, que tuvo gran éxito. Publicado el nuevo Código, ha hecho nueva edición conforme, en la doctrina y en el método, al mismo Código (1). Es obra clara, sólida y que revela en el autor grande dominio de la materia y condiciones pedagógicas envidiables. Después de un breve catálogo de los autores principales que han escrito de Derecho canónico y de una introducción sobre la Ciencia del Derecho, estudia en cinco libros toda la legislación canónica. No sólo compendia con claridad y acierto lo que dice el Código sino explica dudas, resuelve dificultades y hace aplicaciones que ayudan grandemente a entender la letra y el espíritu del Código.

Para aquellos Centros en que se estudia el Derecho por algún libro de texto, y no por el mismo Código, la obra del padre Prümmer es muy de recomendar. Sabido es que para los estudios de Facultad está prescrito de texto el mismo Código: para los estudios más elementales hay diversas opiniones. No hay duda que como texto de Instituciones, este Manual es excelente, y como libro de lectura enseña a entender el mismo Código por el criterio amplio y seguro con que resuelve las cuestiones. Léase, por ejemplo, cómo demuestra que quedan vigentes los privilegios adquiridos antes de ahora por comunicación entre religiosos (pág. 302). Alguna opinión controvertible o alguna equivocación de poca monta no se le escapa a nadie: así en la pág. 106 da a entender que aún rige la Constitución de Inocencio XII "Nuper", cosa que no es cierta sino en cuanto a lo que de ella haya pasado al Código.

Análoga a la del padre Prümmer, pero de mayor extensión, es la que ha comenzado a publicar el señor Cocchi con el título de *Commentarium in Co-*

(1) P. M. Fr. Dom. M. Prümmer, *Manuale Iuris Ecclesiastici in usum clericorum, praesertim illorum qui ad Ordines religiosos pertinent*. Sumptibus Herder, Friburgi Brisgoviae, MCMXX.

dicem iuris canonici ad usum scholarum (1), del cual hemos recibido el libro primero, *Normae Generales*. Es obra clara y bien fundada: será de grande utilidad para los alumnos a quienes se destina; a los maestros poco o nada podría enseñarles, pues aunque se titula comentario, y lo es, poco excede a unas Instituciones; pero tiene esa gran ventaja: que edifica sobre el texto del Código íntegramente conservado.

A estas obras de carácter general agregaremos una del padre Fanfani sobre el Derecho de Religiosos: *De Iure Religiosorum ad normam Codicis iuris canonici* (2). Con mucho orden, con gran habilidad, y conservando las palabras del Código, recoge el padre Fanfani cuanto se contiene en este monumento legislativo referente a los religiosos. Como es obra en que habla el legislador más que el autor, su doctrina tiene que ser en general muy segura, y el lector no puede menos de agradecer el encontrarla reunida con método tan claro y tan sencillo.

Por ser cosa que nos toca tan de cerca, indicaré algunos puntos en que el docto profesor del Colegio Angélico no me parece haber expresado bien la mente del legislador.

El párrafo 2.º del canon 180 no quiere decir que es válido en las elecciones lo mismo poner "eligo" que "postulo", sino que si alguno pone simultáneamente "eligo vel postulo", se interprete como voto electivo, si el candidato no tiene impedimento legal, o como postulación, si le tiene. Condiciona demasiado el padre Fanfani la concesión que hace el canon 522 a las religiosas. El canon autoriza a la religiosa, cuando lo necesite para tranquilidad de su conciencia, el poder presentarse a confesar con cualquier sacerdote, con dos condiciones: una, que él esté autorizado para oír confesiones de mujeres: otra, que la confesión se haga en iglesia o en oratorio público o semipúblico. Aunque la religiosa diga al confesor que vaya al confesonario, o estando él presente le mande el recado, siempre es cierto que ella se presenta "adit" a confesar, y por tanto, no hay por qué exigir más. Basta comparar este canon con el 519 para ver el paralelismo; si aquí se exige que la confesión sea en iglesia u oratorio a lo menos semipúblico, es por razones que se alcanzan fácilmente; para el caso de no poder las religiosas presentarse a confesar, provee el canon 523.

El canon 580, párrafo 3.º, autoriza a los profesos simples para mudar la administración y cesión del usufructo de sus bienes, hechas al profesar con la licencia del Superior General, o la del Ordinario, si se trata de monjas; añadiendo además la del Superior regular, si éstas estuviesen sujetas a los regulares. A esta prescripción del Código dice el padre Fanfani: "*Quae tamen licentiae necessariae amplius non sunt, si mutatio saltem de notabili*

(1) *Commentarium in Codicem Iuris canonici ad usum Scholarum*. Liber I, *Normae Generales*. Lectiones quas alumnis Collegii Brignole-Sale pro Missionibus exteris habuit Sac. Guidus Cocchi Congregationes Missionis. Taurinorum Augustae; sumptibus et typis Petri Marietti, 1920.

(2) P. Ludovicus I. Fanfani, *De Iure religiosorum ad normam Codicis iuris canonici*. Augustae Taurinorum: typis Marietti, 1920. Con el título *Das Neue Ordensrecht* ha escrito una obra parecida el padre Rafael Stadtmüller, O. P., Dülmen in W. Lammann'sche Buchhandlung, 1919; pero no ha llegado a mis manos.

bonorum parte fiat in favorem religionis". Me parece claro que el Código dice lo contrario; basta leerlo; y por consiguiente, para hacer tal cambio en favor de la propia religión habría que acudir a la Santa Sede. En el canon 1.192, "Oratoria semipublica erigi nequeunt sine Ordinarii licentia", creo que debe entenderse por Ordinario lo que entiende el Código, no exclusivamente el de lugar. Así desaparece toda dificultad. Y sin duda se equivoca cuando supone que los religiosos no exentos no pueden guardar el Santísimo Sacramento en su capilla sin licencia de la Santa Sede (pág. 160), pues claramente están contenidos en el canon 1.265, y, por consiguiente, les basta la del Ordinario del lugar.

Estas observaciones no son para quitar nada de su mérito a esta obra, que se lee con gusto y con fruto, sino porque en estas cosas toda exactitud es poca.

Bien conocido es el padre Blat, por su *Commentarium Textus Codicis Iuris Canonici*. En 1919 publicó lo referente al segundo libro del Código *De Personis*; ahora nos obsequia con la primera parte del comentario del libro tercero *De Rebus* (1). No es necesario repetir los elogios que mereció a los entendidos en estas materias. Las revistas eclesiásticas le alabaron sin excepción. El padre Blat domina, sin duda ninguna, el Código y las Decretales y quien lo lea está seguro de encontrar un comentario sólido, expresivo, en general, de la mente del legislador. Es, pues, obra que no pueden dejar de leer los aficionados a estas materias y que deseen conocer lo que legisla el Código acerca de los Sacramentos, que son las cosas de que trata la primera parte. No dejaré de decir lo que siento: el método y estilo del padre Blat no me agradan; aquella paráfrasis continua hace la lectura pesada, y resulta muchas veces superflua, pues hay cosas que están de sobra claras. En cambio, agradecería ver mejor explicada la evolución histórica de las leyes eclesiásticas, y en algunas materias, v. gr., el matrimonio, instruiría verlas comparadas con las leyes civiles de las naciones cristianas. Que su criterio, aunque seguro, es algo tuciorista, lo conoce el lector en seguida; sin embargo, en general puede seguirsele con confianza, porque expresa el verdadero sentido del Código.

Incluiremos aquí otra obra del infatigable escritor señor Torrubiano, *Cosas eclesiásticas, Derecho procesal y penal de la Iglesia Católica* (2). Como se ve, abarca tres libros del Código: es obra que pasa de ser unas instituciones, ni tampoco es comentario, pues el autor se explaya bastante libremente. Tiene aciertos, sobre todo cuando compara la legislación española con la canónica; tiene cosas que sobran, y se ve en el autor empeño en traerlas a cuento. No tiene conexión directa con el Código, y en obra destinada a se-
glares parecen menos pertinentes.

(1) *Commentarium Textus Codicis iuris canonici*. Liber III De Rebus, Pars I de Sacramentis. Auctore Fr. Alberto Blat, O. P., Lect. S. Theol. ac Iuris Can. Doct. et Codicis Professore in Pontificio Collegio Internationali "Angelico". Romae, Ex Typographia Pontificia in Instituto Pii IX, 1920.

(2) Jaime Torrubiano Ripoll, *Novísimas Instituciones de Derecho Canónico. Cosas eclesiásticas, Derecho procesal y penal de la Iglesia católica*. Madrid, Sucesores de Rivadeneyra, 1920.

En fin, que si hay bastante que alabar, no se encuentra poco que reparar. El señor Torrubiano, sin duda, sabe mucho de estas materias, pero podía haber hecho mayor selección y remirado más las expresiones. Tiene reflexiones oportunas; pero también desahogos que no deben pasar. "Ni el método puede agradarnos", dice él por su cuenta y amplificando el contenido del Código; y luego pone la versión castellana del texto. Para mayor abundancia, al fin pone también el texto latino. ¿No bastaba, dado el objeto que se propone, la traducción del Código con escolios o ilustraciones oportunas? Para qué dar tanta extensión a ciertas materias, puesto que él mismo dice que la obra es para estudiantes universitarios y hombres seglares de letras? La obra está hecha algo de prisa y con el espíritu un tantico idealista. Eso me parece revelar la lectura.

Las inexactitudes son numerosas. Así, en el núm. 493 habla como si la afinidad no procediese sólo del matrimonio válido; en el 674 indica que pueden ser válidos los matrimonios contraídos por sorpresa ante un Párroco castrense, aun por los no militares, con tal que sea en territorio castrense. En el 704 entiende mal el caso especial canónico en el cual pueden ser ilegítimos hijos nacidos de legítimo matrimonio, conforme al canon 1.114; en el 710 dice que la Iglesia puede disolver el matrimonio rato contra la voluntad de los dos interesados, aunque el Código dice lo contrario; en el 1.454 se expresa inexactamente sobre el origen de la autoridad civil, etc., etc.

Creo que esta obra, aunque vale mucho, valdría más si se ciñese a su materia, sin invadir tanto el terreno de otras ciencias, sobre todo de la Moral; si compendiasse más u omitiese cosas que interesan poco a seglares y aun a eclesiásticos y si dejase a un lado ciertos pujos reformistas, sobre todo los que se refieren a la educación sexual.

Con la misma intención que la del señor Torrubiano, pero con más concisión y sobriedad, está escrita la obra de monsieur Demeuran *Le Droit Canon. des Laïques* (1). Sigue el orden del Código, pero sólo trata de aquellas materias cuyo conocimiento y observancia puede incumbir a los seglares católicos, ampliando, por consiguiente, con leyes o declaraciones complementarias los asuntos de más aplicación al común de los fieles. La obra se distingue por su claridad y exactitud y debemos felicitar al autor por haber desempeñado bien su cometido. Recomendamos la lectura de esta obra a los seglares que quieran saber lo necesario de la legislación vigente de la Iglesia.

Procedimientos eclesiásticos se titula una obra del señor Muñiz, arcipreste de Jaén, cuyo primer tomo hemos recibido (2). En este primer tomo se estudian los procedimientos administrativos y gubernativos cuya parte principal está reservada al Obispo mismo o a quien tenga de él poderes especiales. Es obra teórica y práctica a la vez y de mucha utilidad a los que tengan que intervenir en el despacho de esta clase de negocios: más útil todavía, porque trae la legislación peculiar de España, que no es poca en

(1) J. Louis Demeuran, docteur en D. C., *Le Droit Canon. des Laïques d'après le nouveau Code*, P. Tequi, Libraire-Editeur, Paris, 1919.

(2) *Procedimientos Eclesiásticos* por T. Muñiz, arcipreste de la S. I. C. de Jaén. Sevilla. Impr. y libr. de Sobrino de Izquierdo.

estas materias. En general es seguro; sin embargo, no siempre. Así restringe el canon 522 a cuando las religiosas están fuera de casa; da a entender (pág. 563) que hay que repetir la elección de Superiores de monjas hasta que haya "en tercer escrutinio la tercera parte más uno de los votos de elección a favor de una misma religiosa", lo cual "prout jacet" es falso; tampoco parece cierto que pueda el confesor ordinario presidir la elección, pues también es escrutador. Creo que el manejo de la obra sería más cómodo si el autor se hubiera atendido más al orden del Código, al cual todos nos iremos habituando.

Sobre el tratado de *Judicis*, primera parte del cuarto libro del Código, ha publicado el padre Noval (1) un comentario que creemos merecerá los elogios de todos los aficionados a estos estudios. Es ésta la parte más intrincada y hasta ahora menos comentada del Código y por lo mismo merece más alabanzas quien con tanto acierto se lanza a desbrozar el terreno. El padre Noval, en su comentario, se atiene al decreto dado el 7 de agosto de 1918 por la Sagrada Congregación de Estudios, sobre la manera que se debe de guardar en los Seminarios pontificios y Universidades católicas para estudiar y comentar el Código. Es éste grande mérito y valiosa ayuda para estudiantes y profesores. Por otra parte, el egregio profesor del *Angélico* se esfuerza y consigue dar brevedad y claridad a su comentario, cosa que tanto se agradece cuando tantas otras ocupaciones nos aguardan. Creo que esta obra tendrá extraordinaria aceptación, sobre todo entre los dedicados a explicar el Código y los ocupados en las Curias eclesiásticas. Materia es ésta, la procesal, que se estudia poco comparativamente; mérito será del padre Noval hacerla más apreciada y estudiada. El estilo es sencillo y claro: el comentario breve, y sólo de los puntos que ofrecen dificultad, y creemos grande acierto no intercalar el mismo texto del Código con palabras del autor.

Esperamos que el éxito de la obra animará al padre Noval a continuar los trabajos prometidos, entre los cuales para mí sería el de mayor aprecio el comentario sobre el primer libro del Código.

FR. E. COLUNGA, O. P.

(1) *Commentarium Codicis Iuris Canonici*. Liber IV de Processibus. Auctore P. Iosepho Noval Ord. Praed. Pars I De Iudiciis. Augustae Taurinorum-Romae; Sumptibus et typis Petri Marietti. MCMXX.

CRONICAS CIENTIFICOSOCIALES

ESPAÑA

LA CRISIS SOCIAL Y LA INDUSTRIA. Suelen condenarse los trastornos sociales atendiendo, de ordinario, a ese estado de inquietud que suelen llevar a ciertas gentes bien halladas con una tranquilidad dulce y apacible. Juzgamos de una huelga, de una revuelta, por los gritos que dieron en la calle y por las informaciones, más o menos exactas, de la prensa diaria. Si a esa huelga y a esa revuelta se agrega la muerte de un hombre, la cosa sube de punto y ya no tememos calificarlo todo de catastrófico. Estas habladurías, repetidas mil veces por la prensa de aquí, y exageradas a diario por la de más allá, forman un ambiente de pesimismo contra España que ni los mismos que en ella vivimos sabemos apreciar lo mucho que los extraños envidian.

Hemos de proclamar muy alto que España es un país rico, pletórico de dinero y de iniciativas, donde la paz es mayor que en otros países, y que ya quisieran para sus naciones respectivas los extranjeros que se empeñan en pintar a España como un campo de Agramante. En nuestras crónicas hemos hablado de nuestra industria, de sus progresos y del desarrollo bancario. Para muestra he aquí el desarrollo industrial de Bilbao durante el primer semestre del año corriente. Se han inscrito en el Registro de la Propiedad 79 sociedades nuevas, con un capital de 16 millones. Mas esto es poco y menos de las que se formaron en el año anterior; pero para apreciar su verdadero valor hay que tener en cuenta que la mayor parte de las Compañías han aumentado enormemente su capital, con lo cual se explica que hayan absorbido la mayor parte del dinero disponible.

El número de acciones emitidas y puestas en circulación asciende a 900.500, las cuales representan un capital desembolsado de 164 millones de pesetas, y el de obligaciones, de 206.107, con un valor de 100 millones, es decir, un efectivo total de doscientos sesenta y cuatro millones. No es menos significativo las ganancias que han obtenido los Bancos, habiendo algunos que se doblan, como el Banco Vasco, el Agrícola Comercial y el del Comercio. Todos los días leemos nuevas emisiones de empréstitos. Estos mismos días la empresa

Arnús aumentó su pasivo de 10 a 25 millones; la nueva Empresa española de Tranvías de Madrid anuncia la emisión de obligaciones por 17 ó 18 millones, y la Vasco-Valenciana, compañía de vapores, cubrió tan abundantemente su emisión que pensó en seguida en la adquisición de nuevos barcos para el transporte de petróleo. Para la explotación de este líquido, que tantas aplicaciones va teniendo hoy día, se ha constituido en Bilbao una empresa con 15 millones.

Otro indicio de cómo se entiende el negocio industrial hoy día en España es el hermoso proyecto, que está en el período de gestación, y que pronto será un hecho, de constituir una empresa, con un capital de cinco millones, para la construcción de trenes exposiciones, que enganchados en los mercancías y mixtos vayan por todas las partes siendo los anunciadores de nuestros productos.

Mas, a pesar de esto, y a pesar de nuestro optimismo en el porvenir de España, no dejamos de reconocer ciertos peligros que amenazan a nuestra industria, aunque éstos sean siempre menores de los que tienen que sufrir otras naciones. Al escribir esto no podemos menos de recordar la impresión que trajeron los exploradores españoles que fueron a Inglaterra. Estos buenos jóvenes no pudieron menos de apreciar el bienestar de su Patria cuando llegaron a Londres y vieron y palparon las dificultades con que tropezaban si querían, v. gr., pedir azúcar, para recibirla al fin por cuentagotas. Entonces comprendieron lo que era España y cómo los españoles no apreciamos nuestra situación porque no sabemos cómo están los otros.

Con todo, la industria nacional tiene también sus peligros. No padecemos una huelga de la gravedad de los mineros ingleses, pero la repetición de huelgas caprichosas no deja de crear un estado de malestar, que se traduce siempre en el retraimiento del capital y en la ruina del negocio. La industria requiere más seriedad, pues de otra manera mal podrá cumplir sus compromisos. Por eso han tenido que cerrar varias fábricas, y por eso es imposible que prosperen otras.

Además esto trae consigo la disminución de la producción, y por tanto, el aumento de precio en todos los artículos. Pasma ver cómo se ha disminuido la producción desde hace algunos años. Si en alguna parte se ha notado la perniciosa influencia de las doctrinas socialistas y bolcheviquistas es en esto. Hoy el obrero trabaja lo menos que puede y lo peor que puede. En Inglaterra, si mal no recuerdo, con haber en las minas unos cien mil obreros más, ha disminuido la producción del carbón en muchos millones, correspondiendo a cada obrero bastantes toneladas, proporcionalmente al tiempo que trabaja.

Esto vino a agravarse con la jornada de ocho horas que la monomanía de europeización del Conde de Romanones nos trajo a España de un solo golpe. Siempre fuimos enemigos de esta ley, sobre todo tan general, pues siempre hemos creído que el remedio a todos los males estaba en forzar la producción. Hoy el obrero parece que se ha dado cuenta de esto y de que no todo se resuelve con el aumento de sueldo, y ya lo vemos pedir en Salamanca el abaratamiento de las subsistencias, y señalar como inútil el primer remedio.

Mas aún hay otra consecuencia peor en esta crisis social. Como todo el mundo sabe, los que mandan entre los socialistas son los obreros peores y los

menos trabajadores. El obrero bueno y especializado suele quedar al margen en estas luchas, que le producen tanta repugnancia como al burgués. De ahí el peligro de la emigración, pues es natural que vaya a buscar medios de vida adonde encuentre tranquilidad, ya que el trabajo lo tiene seguro, dada su competencia y seriedad. Añadamos a esto la propaganda que están haciendo ciertos reclutadores norteamericanos y nos explicaremos el hecho de que bastantes cientos de obreros españoles, y de lo mejor, hayan tomado la ruta de Norteamérica.

Esto es lo que se debe evitar, si queremos proteger nuestra industria, pues de lo contrario de poco valdrán todas las leyes de auxilios a la industria española.

Claro es que el remedio ha de proceder principalmente de los encargados del Poder; mas hemos de tener en cuenta que todos debemos poner nuestra parte. Cuando el Estado no se ve asistido de una fuerte opinión ciudadana no puede obrar con energía. Y cuánto puede ésta lo hemos visto en Zaragoza; bastó que la ciudad reaccionase ante los crímenes de un malvado y se apresrase a la defensa, para que 2.000 dependientes se diesen de baja en el Sindicato único. He ahí el camino; sigámosle y el mismo obrero nos lo agradecerá, pues él es el primero que está necesitado de esa asistencia.

EL PELIGRO COMUNISTA Y LA DIVISIÓN DE LA PROPIEDAD.

En una crónica anterior ya defendimos, de la manera que se nos alcanzó, la división de la propiedad, sobre todo de la propiedad de la tierra. Aquello nos valió alguna crítica, crítica autorizada, pero que procedía de quien podría repartir, en caso de que tocasen a reparto. Claro está que esto no impidió que alguna revista copiase nuestros juicios y nuestras afirmaciones. Se conoce que allí no se piensa como en casa de nuestro censor.

Desde entonces no hemos cambiado nada en nuestros juicios, pues creemos son los directores del movimiento social católico en el mundo, y sobre todo en España. ¿Causas de esta testarudez en nuestro juicio?... Hoy veremos alguna.

De todos son conocidos los sucesos que han tenido lugar en Italia. Los obreros ya no se han contentado con las huelgas, con los actos de *sabotage*, sino que han ido por un procedimiento más directo a su fin: se han apoderado de varias fábricas y han intentado un ensayo comunista. En el campo han hecho otro tanto y con mayor facilidad, dándose el caso que de una vez, en una parte de Sicilia, expropiaron 200 feudos. El hecho no necesita comentarios, se comenta por sí mismo. Estos hechos son fuertes aldabonazos que dan a nuestras puertas para que abramos los ojos, sobre todo aquellas personas que no creen conveniente una división de la propiedad más equitativa, más justa y que sea firme garantía de una paz futura. La acumulación de la riqueza en pocas manos, sobre todo de la propiedad de la tierra, riqueza que entra más por los ojos y se palpa, es siempre terreno abonado para la revolución comunista. Ahí está Rusia, ahí está Italia.

Los que crean que aquí estamos completamente libres de todo eso bueno es que sepan lo que pasa en nuestra Patria. No es que intentemos turbar el

sueño de nadie, pero bueno es que se tenga en cuenta. El hecho que vamos a referir ha tenido lugar en Galicia, la patria clásica de los foros y del caciquismo. En Graices, pueblecillo de la provincia de Orense, regía, como en otros muchos de la hermosa región gallega, el sistema foral, que arrebatada de las manos de los labradores la mayor parte del fruto de su trabajo sobre la tierra. En este pueblo existe una sociedad agraria que se propuso de veras libertar a sus socios de este régimen. Al principio fueron por los cauces legales. Dirigieron peticiones razonadas y respetuosas al administrador, y después al propietario. Todo fué inútil, no obtuvieron respuesta. En vista de esto acordaron boicotear todas las propiedades pertenecientes al señorío, de tal manera, que todo se abandonó y la Guardia civil tuvo que custodiarlas constantemente. Al administrador le hicieron imposible la vida, y tenía que hacérselo él todo y aburrirse.

Metieron en la cárcel a la Junta, y nada se consiguió. Por fin, viendo el propietario el mal cariz del asunto, se avino y se arregló, cediéndolo todo, aunque, claro está, sin perder una peseta, pues se pagó todo religiosamente.

Este caso, que no hemos de poner por modelo en todos sus detalles, indica las ideas que se van apoderando de las inteligencias campesinas. ¿Remedios?... Hacer toda la justicia posible a tiempo, y con esto se evitarán injusticias mayores. Y que la justicia exige una nueva división y distribución de la tierra, se convencerá de ello quien quiera mirar algunas provincias españolas.

Si dijimos que había emigración en el obrero industrial, podemos añadir que la emigración se nutre principalmente del obrero del campo y reconoce como una de sus causas la mala distribución de la tierra. ¿Querrá sostenerse aún que es justo que unos tengan infinidad de terreno sin cultivar o mal cultivado, y otros se vean precisados a emigrar?... En España han emigrado durante los seis primeros meses de este año, 59.593 españoles, siendo La Coruña el puerto preferido, y Cuba la nación adonde más gente se dirige, siguiéndola en importancia la Argentina y los Estados Unidos.

La mayor parte de estos emigrantes son del campo, del campo que no les da para vivir, pues donde viven cómodamente no se les ocurre emigrar. Por eso en las provincias donde hay peor distribución de la propiedad es donde se dan esos casos escandalosos de emigrar pueblos enteros. En un pueblecillo de Salamanca quedaron tres hombres. He ahí el mal que es preciso remediar, aunque sea llegando a procedimientos algo radicales y desaconsumbrados.

LA CUARTA ASAMBLEA DE LOS SINDICATOS CATÓLICOS LIBRES.

En los últimos días de septiembre se celebró la cuarta Asamblea nacional de los obreros católicos libres, los valientes sindicatos que siguen la bandera del padre Gerard. Esta tuvo lugar en Huesca, en vez de Zaragoza, como se había pensado, por el estado social en que se encontraba aquella invicta ciudad.

No hemos de decir que nos agradan, en gran manera, estas hermosas asambleas. Hoy que socialistas y sindicalistas se unen para conseguir mejor el triunfo de sus planes revolucionarios en todo el mundo, las agrupaciones obreras católicas deben despertar en todos nosotros sentimientos de simpatía

y de apoyo eficaz. Los sindicalistas católicos libres saben que aquí siempre se les consideró como de casa; pero no es de extrañar, dada la confusión que reinó en las organizaciones sociales, que no hayan tenido en todas partes el mismo apoyo. Ellos han tenido que pelear como valientes, solos, luchando a veces con la enemiga de quienes tenían más obligación de prestarles su apoyo. Desde luego los medios económicos, necesarios en todas las propagandas, no los han encontrado en ninguna parte. Con todo, van conquistando terreno palmo a palmo.

En las provincias vascas disponen de potentes sindicatos, que han intervenido con éxito en diferentes conflictos sociales.

En esta Asamblea tomaron parte don Blas Goñi, de Pamplona; el padre Enrique Romero, O. P.; el consiliario de la Confederación don Matías Alonso, y los obreros López, Marín y la presidenta del Sindicato de la Aguja de Zaragoza. Entre los acuerdos figura el de extender la acción a los obreros del campo, crear un periódico, órgano de la Confederación, que llevará por título "El Sindicalista Libre", que se publicará, por ahora, en Palencia, donde ya tienen periódico regional, como los tienen en Bilbao, Pamplona y Zaragoza.

Nota simpática de esta Asamblea fué la comunión general que, generosos y agradecidos, ofrecieron esos buenos obreros por el alma del que fué maestro y guía de todos, el padre Gerard.

Reciban desde estas columnas los valientes obreros nuestro aplauso por la obra realizada y nuestro aliento por lo que aún les resta por hacer.

Impresas ya las cuartillas de la presente Crónica llegan a nuestras manos las conclusiones de la Asamblea de mineros católicos celebrada en Valladolid en la última quincena de octubre, con un discurso, notable por muchos conceptos, del arzobispo señor Gandásegui. Parece ser acuerdo unánime de los asambleístas presentar en las futuras elecciones sus diputados; idea laudable desde cualquier punto que se la mire, dada la falta de representantes que tiene en el Parlamento el obrerismo católico.

CONGRESO POSTAL. El día 1.º de octubre se inauguró en el Palacio de Comunicaciones, y bajo la presidencia de Su Majestad el Rey, el VII Congreso de la Unión Postal. Las naciones representadas en el Congreso son cincuenta y seis; los delegados y agregados, ciento sesenta. España cuenta en él seis representantes, pertenecientes a los diferentes ramos relacionados con los correos. En la reunión plenaria que celebró el día 2 de octubre fué nombrado presidente de honor el señor Bugallal; efectivo, el Conde de Colombí; vicepresidente, M. Decoppet; jefe del secretariado, M. Rottener, y secretarios, los señores Voutat, Fourés y don Antonio Camacho.

Los asuntos principales de que se está ocupando el Congreso son los que siguen: 1.º Tarifas para el servicio postal internacional. 2.º Modificación de los derechos de tránsito. 3.º Creación de una cartilla de identidad que tenga validez en todos los países de la Unión. 4.º Establecimiento de los cheques postales, mediante los cuales dispondrá de fondos la oficina de Co-

reos de cualquier nación. 5.º Regularización de transportes terrestres. 6.º Regularización de las líneas de navegación y de las de aviación. 7.º Reforma del servicio internacional en lo tocante a paquetes postales, giros y valores.

La presencia y alocución del Monarca el día de la apertura; la grandiosidad y hermosura del Palacio de Comunicaciones, que permite celebrar un acto de tanta importancia sin interrumpir dentro de él los servicios ordinarios de comunicación postal, y las variadas fiestas y excursiones organizadas para hacer llevadero el rudo trabajo de los congresistas, han hecho que los extranjeros, según ellos mismos confiesan, se formaran una idea muy grande de España; y esto será pronto como una oleada de universal simpatía hacia nuestra Patria, que se extenderá por todo el mundo; cosa no despreciable después de tantas riadas de calumnias contra España como ha inundado la tierra de algunos siglos a esta parte.

EL MUSAEUM ARCHAEOLOGICUM DIOECESANUM
DE SOLSONA Y LOS DESCUBRIMIENTOS PREHIS-
TÓRICOS DE LA COMARCA CENTRAL
DE CATALUÑA.

Propio de estas crónicas creemos el dar noticia de las investigaciones prehistóricas que por la parte central de Cataluña viene realizando el direc-

tor del Museo Arqueológico Diocesano de Solsona, el sacerdote don Juan Serra Vilaró, en estos cinco últimos años. Comenzó sus trabajos por el mes de junio del año 1915, por iniciativa del entonces administrador apostólico de la expresada diócesis, el obispo, ilustrísimo señor don Francisco Vidal y Barraquer, hoy dignísimo arzobispo de Tarragona. Actualmente lleva explorada la comarca, en cuyo centro se asienta la ciudad de Solsona, desde la Seo de Urgel hasta Berga, y desde la cuenca alta del Segre hasta el Cardoner y el Llobregat. Año y medio después de haber comenzado sus investigaciones mosén Serra, tenía investigadas unas veinte cuevas, en las que halló abundantes restos prehistóricos, pudiendo ofrecer como resultado de sus estudios una Memoria que se imprimió en 1917, en la que da cuenta a la "Junta Superior de Excavaciones y Antigüedades" del resultado de las excavaciones que había practicado en el *Dolmen de Llanera* (Solsona). En 1918 imprimió otra Memoria en donde relata los frutos de sus excavaciones en la *Cueva del Segre* (Lérida). En el año que corre ha publicado otra sobre las exploraciones que practicó en *Riners* (Solsona), donde pudo comprobar que allí se había trabajado en edad muy remota en la explotación de una mina, y halló moldes utilizados por el hombre primitivo en la fundición de armas y otros instrumentos de metal. Esta memoria, escrita en catalán, se titula *Mina i fundició d'aram del primer període de la Edat del Bronze*, Barcelona, 1920. En el transcurso del año 1918 puso de manifiesto un poblado ibérico que existió en un collado del *Castell-Vell*, inmediato a Solsona. Tiene escrita sobre él una Memoria, que no ha podido imprimir por falta de recursos, y que será interesantísima, si puede darla a la estampa con los planos levantados en el lugar y las fotografías por él obtenidas. En estas excavaciones púsose de manifiesto que aquel poblado había albergado gentes pertenecientes a tres grados sucesivos de civilización, pues de los tres se encontraron vestigios. Actualmente se ocupa en disponer convenientemente, para incorporarlos al Museo, los ob-

jetos encontrados en otro poblado ibérico, cuyos vestigios logró sacar a luz durante los meses de marzo, mayo y junio de 1919. Tenía este poblado su asiento en lo más elevado de una cumbre del término de *Olius* (Solsona), sobre la margen izquierda del río *Cardoner*. El sitio abrupto es conocido por sus moradores con el nombre de *el Serrat-Rodó de el Vilaró de Olius*. Se han puesto de manifiesto las murallas del poblado y las paredes de las casas en su base. Distínguese perfectamente la entrada al dicho poblado, la cual daba acceso a una plaza de forma ovalada, a cuyo alrededor estaban las casas (unas veinte). Descubrióse también allí una necrópolis. Por cierto que la postura de los cadáveres y los objetos hallados en ella darán motivo de estudio a los entendidos, pues indican la una y los otros diferencias en la tumulación y en la vajilla por los moradores del poblado usada, de lo que se encontró de las poblaciones similares de la comarca.

El Museo diocesano de Solsona viene a ser hoy de los primeros de España por su riqueza en ejemplares de prehistoria. Hay en él diez vitrinas conteniendo los objetos recogidos en las diferentes excavaciones practicadas en cuevas, cumbres, etc. Cada estación explorada tiene allí su departamento, y en él aparecen los cráneos humanos, dolicocefalos los más, algunos con las arcadas superciliares bien prominentes, y otros con señales bien marcadas de trepanación; armas y objetos de cerámica restaurados. De contar con mayores recursos pecuniarios los ejemplares allí a la vista serían en mayor variedad y número, pues, bajando de las estribaciones de los Pirineos del centro de Cataluña, por toda la comarca son copiosísimas las señales de haber sido muy habitados aquellos sitios por el hombre primitivo. El concepto que antes se tuvo de que escaseaban en Cataluña vestigios de la civilización megalítica está ya tiempo ha desvanecido; pero si así no fuese puede comprobarse por el éxito de los trabajos verificados por el mencionado Director del *Musaeum Archaeologicum dioecesanum* de Solsona todo lo contrario.

APERTURAS Y DISCURSOS.

Como en años anteriores, se han abierto solemnemente los cursos aca-

démicos de 1920 a 1921. De los discursos pronunciados con tal motivo, los hay, sin duda, hechos para llenar un expediente; la mayoría, sin embargo, de los que tenemos noticia, se han ceñido a algún punto concreto y lo han estudiado con seria profundidad.

No podemos hablar de todos, ni de varios siquiera; dedicaremos algunas palabras tan sólo al del señor Piñerúa, catedrático de Ciencias de la Universidad Central. El discurso lo titulaba: "Educación moral o ética". Primero se dirigió a los educadores y les trazó un breve y jugoso programa que debía guiarles en la alta misión que tienen de formar la juventud. Después se dirigió al elemento joven, que se educa, entrándose por el pernicioso egoísmo que todos llevamos dentro, demostrando cuán necesario es combatirlo, socializándolo, digámoslo así, a fin de que lo de cada uno sea de todos y lo de todos de cada uno, medio único de atajar radicalmente el desquiciamiento que todos lamentamos en nuestra sociedad. Todo esto sería papel mojado si no tuviera un fuerte arrimo en las ideas religiosas, y por eso el sabio conferenciante se dirige al elemento estudiantil y le pide fe, "esa virtud conso-

ladora que llena el vacío que deja la ciencia en el corazón". A veces habla tan cristianamente que se figura uno estar leyendo un pasaje del propio San Pablo. Así, por ejemplo, describiendo al hombre laborioso dice de él que "no censura la conducta ajena, no excita desavenencias, no pone asechanzas a su prójimo, no hace mal a nadie, etc." En latín hubiera dicho: *caritas patiens est, benigna est*, etc.

Supuesto que vamos todos conviniendo en que lo reformable con más urgencia es el corazón, apartado por mil errores de la doctrina religiosa, no es necesario cansarse demasiado en decir de cuánta actualidad y de cuánto provecho ha de ser el discurso del doctor Piñerúa pronunciado ante el claustro de la primera de nuestras universidades.

EL CARDENAL GUIASOLA.

Ya que en el número pasado no pudimos detallar, por falta de tiempo, nada de lo mucho que merece ser anotado en nuestra Revista respecto al señor Guisasola, permítasenos consignar, aunque tarde, alguna noticia de tan ilustre Prelado. Nació en Oviedo y murió en Madrid el 2 del septiembre pasado, a los sesenta y ocho años de edad. Fué consagrado Obispo de Osuna en 1893, trasladado a Jaén en 1897, a Madrid en 1901 y hecho Arzobispo de Valencia en 1906. El 13 de noviembre de 1913 fué exaltado a la Sede de la Iglesia prima de España, y el 25 de mayo del año siguiente recibió el Capelo cardenalicio. Perteneció a la Academia de Ciencias Morales y Políticas y a la de Bellas Artes de San Fernando. Era orador notable, con una elocuencia persuasiva y noble. En el Senado, donde tenía asiento por derecho propio, sostuvo algunas campañas de importancia; los católicos no olvidarán jamás sus trabajos sobre el aumento de los haberes del Clero, trabajos que tuvieron un resultado feliz.

Muchas de las cosas del Cardenal pasarán como pasan las de todos los mortales; pero sus Pastorales no es fácil que corran la misma suerte. Son notables, sobre todo, las tituladas *La Vida Cristiana*, *La Incredulidad contemporánea: su desenvolvimiento y sus causas*, *Las Relaciones entre la Iglesia y el Estado*, *El Peligro del laicismo y los deberes de los católicos*; y, a nuestro parecer, sobresale por encima de todas *Justicia y Caridad*. Aun hoy, después que tanto se avanzó en el terreno de la sociología, después que tan familiarizados vamos estando con ideas que hasta hace poco retñían en nuestros oídos, aun hoy, digo, producen cierto temblor las frases con que el gran Prelado fustigaba las travesuras del capitalismo y abría un nuevo cauce de libertad a las organizaciones católicas de trabajadores. En este sentido nuestros obreros tendrán siempre que agradecer mucho al último Arzobispo de Toledo, porque él fué quien con su autoridad y con su talento los puso en condiciones de mirar cara a cara y sin avergonzarse a los eternos voceros de la libertad que aturden desde la acera de enfrente.

FR. VENANCIO D. CARRO.

FRANCIA

LA SEMANA SOCIAL EN CAEN. Nadie ignora ya la importancia de las

Semanas Sociales y lo mucho que contribuyen a ilustrar la opinión general sobre estas materias, de las que no es hoy lícito, por ningún motivo, prescindir. Durante el último año, las reuniones de la Semana Social francesa se verificaron en Metz; en el presente, en Caen, país normando, donde, a la invitación del obispo de Bayeux, Mgr. Lemonier, respondieron con su presencia más de 1.200 católicos de la República. Del 2 al 7 de agosto se estudiaron seriamente los problemas económicos relativos a la producción y a los intereses concernientes a ella.

Roma, lo mismo que todo el episcopado francés, han tenido frases de aprobación y de elogio para la obra social que reseñamos. Así lo ha demostrado una carta del cardenal Gasparri a monsieur Eugenio Dutroît y un telegrama de la Secretaría de Estado enviado a Caen en el momento de la clausura de la Asamblea.

La presencia del cardenal Amette (q. e. p. d.), arzobispo de París, en algunas de las conferencias generales; la de los Obispos de Bayeux y Arras a casi el curso completo; las cartas laudatorias del Arzobispo de Tolosa y del Obispo de Versalles, y un telegrama afectuoso del cardenal Mercier, prueban la importancia de la Semana Social de Caen, por una parte, y por otra, la simpatía que despierta por doquiera nuestra acción católicasocial. En la Asamblea había un grupo de sacerdotes belgas, entre los cuales estaba el padre Rutten, dominico, que dió el día 6 una conferencia muy notable.

La Semana Social de Caen no tiene que envidiar nada a las anteriores. De la celebrada en Metz el último año sacamos la impresión de que las fuerzas vivas del país se dirigían a la solución del problema social por el trabajo y la constancia; en Caen hemos comprobado lo mismo con hechos prácticos y de experiencia.

Las personas que han hablado son todas gentes de valer: los señores Dunal, Arnoul, Boisard y Chambrun, miembros del Parlamento francés, que actúan en la Comisión del Trabajo y en cuestiones financieras, han pronunciado sendos discursos, llamando mucho la atención de los congresistas.

Por vez primera ha tomado parte en las Semanas Sociales un obispo, Mgr. Julián; su dignidad, sus anteriores trabajos, la misión por él desempeñada en los Estados Unidos al terminar la guerra y la elocuencia de sus palabras, todo ha contribuido a hacer más sensacionales las valientes declaraciones que ha pronunciado ante los asambleístas de Caen. Habló de las exigencias de la moral católica frente a los problemas actuales, y dijo que *la iglesia católica no está ligada con ningún régimen económico ni político; los acepta o excluye, según que ellos excluyan o acepten los principios generales de la justicia y del derecho*. Expuso, con términos tan claros como elocuentes, la dignidad del trabajo y del trabajador, y condensó en fórmulas acertadísimas las enseñanzas cristianas sobre las graves cuestiones del salario y de la propiedad.

Ideas muy semejantes fueron las expuestas por monsieur Dutroît, tratando

de la crisis de la producción. “Esta crisis —decía— reside en el alma de los productores más bien que en la parte física de su ser; el sindicalismo revolucionario y la filosofía materialista han inficionado los espíritus.” “No hay que separar —añadía— la naturaleza del hombre del ser miembro de una familia, de una nación y de una iglesia.” Concluyó haciendo un llamamiento a la cultura... de las virtudes cristianas, único medio eficaz de promover el bienestar de la sociedad.

Discurso maravilloso ha sido también el del padre Gillet, dominico, el cual, siguiendo las huellas de Santo Tomás de Aquino, ha expuesto magistralmente las exigencias morales de la producción. Después de definir la justicia social y de asignar la parte que corresponde al amor natural de unos hombres para con otros en la distribución de los bienes materiales, hizo resaltar la necesidad de la caridad cristiana, ahora acaso más que nunca, después de terminada la gran guerra, que tan pesado martirio ha echado sobre todos nosotros. Es parecer del padre Gillet que todos, sin excepción, debemos trabajar por el arreglo del evidente desbarajuste que existe en la producción. Las familias deben criar cuidadosamente a sus hijos; los productores, mirar las necesidades ajenas; los consumidores, la escasez de medios de vida, y los trabajadores, la pobreza general en que se desenvuelven las empresas, procurando en todo caso posponer la solidaridad corporativa a la solidaridad nacional y los intereses individuales a las necesidades generales de toda la nación.

El orador termina dirigiéndose a los católicos, mostrándoles la imagen de Cristo crucificado, pidiéndonos mucha justicia y mayor amor para con todos.

A estos datos que podemos llamar teóricos y doctrinarios, sucedieron otros prácticos aportados por dos famosos industriales, los señores Nicasio y Deschamps. El primero habló de las soluciones posibles en los conflictos entre el trabajo y el capital; el segundo hizo un estudio sobre los derechos y deberes patronales frente a las exigencias del trabajo. La cuestión de salario familiar fué estudiada por monsieur Mauricio Deslandres, decano de la Facultad de Derecho de Dijon, y el señor Max Turman, miembro del Instituto y profesor de la Universidad de Friburgo (Suiza), analizó profundamente las relaciones entre la producción y el régimen bancario.

Las cuestiones internacionales tuvieron también preferencia en la Semana Social de que venimos hablando. Los trabajos referentes a este asunto fueron: un discurso de monsieur Vialatoux, redactor de la *Crónica Social de Francia*, sobre la idea exacta de la civilización y las modernas corrientes civilizadoras; otro discurso, de monsieur René Pinon, sobre la *Nueva Europa*; otro, de monsieur Georges Goyau, “Internacionalismo y Catolicismo”, y, por último, un interesante estudio de monsieur Zamanski, sobre la organización internacional del trabajo.

No es posible reseñar, ni brevemente siquiera, el contenido de los mencionados discursos; recordaremos tan sólo la simpática alusión que monsieur Pinon hizo al estado de la noble Polonia, despertando en los asambleístas, la idea, que se realizó, de mandar un telegrama de adhesión al mariscal Pilsnoki.

Habremos de anotar también, como algo interesante de la Semana Social

de Caen, la creación de las llamadas *sesiones de documentación*. Efectivamente, todos los días, a primera hora de la tarde, se reunían los congresistas en grupos especificados por la competencia particular de cada uno, y bajo la presidencia de personas competentes se iban estudiando poco a poco los puntos relativos al alcoholismo, sindicatos, retiros obreros, créditos, cámaras agrícolas, aprendizaje y otros por el estilo; labor que resultó provechosa, precisamente por el carácter sumamente práctico que dichos puntos tenían.

Sacerdotes y seglares han ido a Caen a aprender unos de otros cuestiones vitales de la vida moderna y a darse un abrazo afectuoso, con el que se han unido más estrechamente para seguir luchando juntos en el campo católico-social.

Antes de poner punto a la exposición de la Semana Social que comentamos, es necesario realzar la nota espiritualista y religiosa que la acompañó. Algunas sesiones, como hemos dicho anteriormente, las presidió el llorado cardenal Amette; sacerdotes del clero secular y regular tomaron parte activa en los trabajos y conferencias; la Misa del Espíritu Santo fué el primer acto de apertura, clausurándose con una tierna despedida ante el Santísimo Sacramento; todo lo cual hace que la Asamblea haya sido, a la vez que una serie de lecciones sociales, un acto hermoso de afirmación en la fe.

MUERTE DEL CARDENAL AMETTE. El 29 de agosto sufrió Francia y la cristiandad entera una irreparable pérdida con la muerte del Arzobispo de París. Algunas horas tan sólo duró su enfermedad última; a juicio de los médicos, un síncope cardíaco lo llevó al sepulcro, cuando tranquilo descansaba en Autony, en un colegio de las hermanas de San José de Cluny, al volver de una peregrinación.

En el *álbum de las firmas* aparecen las de monsieur Deschanel, entonces presidente de la República; monsieur Millerand; monsieur Steeg y las de otras personalidades que quisieron dar público testimonio de su sentimiento por la muerte del gran Prelado.

Los solemnisimos funerales celebrados el 4 de septiembre los presidió el cardenal Luzon, arzobispo de Reims, y monsieur Roland-Gosselin, vicario capitular de Notre-Dame. Asistieron representaciones de la Cámara y del Senado; monsieur Millerand, presidente de ministros; el general Petain; el general Lyantey; el general Magnin y gran número de diputados, senadores, académicos, etc.

Los restos del Cardenal fueron depositados, según costumbre, bajo las bóvedas de Notre-Dame.

El señor Amette había nacido en Eure, estudió en Evreux y se ordenó de sacerdote en el Seminario de San Sulpicio, año de 1873. Nombrado vicario en la catedral de Evreux, secretario particular del Obispo en 1880, canónigo y vicario general más tarde, fué consagrado Obispo de Bayeux en 1890. En 1906 fué nombrado auxiliar del Cardenal de París Mgr. Richard; dos años más tarde le sucedió en la misma sede, y en 1911 se le nombraba Cardenal-Presbítero del título de Santa Sabina.

La Prensa, con rara unanimidad, ha ensalzado el saber, la bondad y el patriotismo del cardenal Amette.

Le Matin, por ejemplo, nos ha sorprendido con palabras como éstas: "El Prelado que acaba de morir era la figura más típica del clero francés. Nadie ha cooperado como él a la "unión sagrada" en estos últimos años, en que tan necesario nos era a todos el amor y el patriotismo. Como arzobispo era Mgr. Amette sacerdote lleno de fe; para él en la doctrina, una vez establecida por la Iglesia, no había lugar a controversias. Deja igualmente gran renombre de hábil administrador; las obras diocesanas se multiplicaron y prosperaron bajo su gobierno. Como diplomático se distinguió al tratar de las relaciones del Vaticano con la República. Pocos hombres habrán sabido juntar tan armoniosamente la valentía de ánimo, la sinceridad de convicción y la cortesía en las formas con un deseo vivo, ardiente, de perfecta reconciliación. Mgr. Amette muere estimado de todos."

Monsieur Poincaré, ex presidente de la República, decía en la Crónica quincenal de la *Revista de Ambos Mundos*: "Muchas veces durante la guerra me entrevisté con el cardenal Amette. A nadie oí hablar de Francia con tanta elocuencia. Sus palabras convencían, arrastraban. En ocasiones en que el deber patriótico parecía estar en pugna con el religioso, él sabía, con tacto admirable, buscar medios y razones para aunar los intereses de todos. En las fases más terribles de la guerra siempre vi su ánimo confiado y sereno. Los desertores no tenían en Francia enemigo más terrible. Aun en los momentos en que la caridad parece que debiera absorber toda su atención, le quedaba siempre la centella de amor patrio, que daba a todos bríos para luchar por la libertad de una nación que no quería sucumbir."

El último documento público del cardenal Amette respira también amor de Patria y de Dios. En él suplica a todo francés una oración por Polonia; "por esa nación caballeresca —dice—, la cual, entre las pruebas más crueles, se conservó siempre fiel a la iglesia y a la amistad de Francia".

El sucesor del difunto Cardenal ha sido Mgr. Dubois. Nació en Saint Calais, en 1856; se ordenó de sacerdote en el 79, y poco después fué nombrado Rector del *Seminario Religioso* de Maux. Hecho limosnero del Pensionado de Notre-Dame en 1893, canónigo honorario en 1895, vicario general en el 98, fué consagrado obispo de Verdun en 1901. En 1909 era arzobispo de Bourges, de Rouen en 1916, y por último nombrado cardenal el 4 de diciembre de 1916.

El último año desempeñó una misión de gran importancia en Oriente, por lo cual el Gobierno, agradecido, le nombró caballero de la *Legión de Honor*.

VIDA POLÍTICA. El jueves, 23 de septiembre, fué convocada en Versalles la Asamblea Nacional para elegir nuevo Presidente de la República. La averiada salud de monsieur P. Deschanel, elegido en enero del presente año, hacía ya tiempo que nos denunciaba estos acontecimientos. El martes, 21 de septiembre, presentó la renuncia, "cumpliendo —es frase del propio Deschanel— el más imperioso y más cruel de los deberes". El documento ha producido en el país sensacional impresión. Se muestra fiel a sus ideas políticas de siempre, y añade que desea "continúe la concordia que nos dió la victoria en la paz, hasta darnos la prosperidad que hoy falta a esta

Francia adorada, por la cual trabajé toda mi vida y en la que pensando me ha de coger la muerte”.

Los deseos de este excelente ciudadano y gran patriota fueron escuchados por nuestro pueblo. Después de algunas descaminadas tentativas, hechas por elementos que se dicen avanzados, para llevar el agua a su molino, fué elegido, casi por unanimidad (695 votos de 892), Presidente de la República monsieur Alejandro Millerand, presidente entonces del Consejo de Ministros.

Como suele hacerse en casos semejantes, el Gobierno en pleno presentó la dimisión; pero monsieur Millerand encargó de la Presidencia del Consejo a monsieur Georges Leygues, conservando en sus puestos a todos los otros miembros que habían trabajado con monsieur P. Deschanel.

La nación entera acogió con raro entusiasmo las deliberaciones de la Asamblea de Versalles. Monsieur Millerand es un hombre que cuenta con la simpatía de todos desde los últimos años de guerra. Durante ellos ha demostrado un tacto muy fino en situaciones trágicas y delicadas. Su patriotismo, su oposición a las disolventes ideas bolchevistas, sus decisiones, con valor mantenidas en las cuestiones internacionales, su firmeza en defender las proposiciones del Tratado de Paz de Versalles y su actitud de simpatía hacia la sacrificada Polonia, le han merecido el aprecio y la confianza del público.

Los católicos en particular han visto en él mucho espíritu de justicia en el manifiesto que dió sobre Alsacia y Lorena, y esto, junto con el proyecto de ley para el restablecimiento de relaciones con la Santa Sede; su presencia espontánea en los funerales del cardenal Amette; la recepción cariñosa que dispensó a los Caballeros de Colón y un programa lleno de loables aspiraciones para una paz religiosa, han contribuído muchísimo a que los elementos católicos reconozcan en monsieur Millerand el hombre que hoy necesita Francia.

EN LA LEGIÓN DE HONOR. El Gobierno francés ha honrado públicamente a dos de los más famosos representantes de la ciencia católica, monsieur Eduardo Branly y el abate J. Rousselot han ingresado en la Legión de Honor, como oficial aquél, y éste como caballero. Monsieur Branly se ha señalado por sus descubrimientos y notables trabajos sobre la telegrafía sin hilos. Monsieur Rousselot es inventor de una *Fonética experimental*, que ha transportado su fama por el mundo entero.

Hay establecidas clases particulares para su estudio en Barcelona, Habana, Praga, Hamburgo, Königsberg, etc. En el periódico de la guerra hizo el mencionado y sabio abate una investigación interesantísima sobre el ruido producido por los disparos del cañón, llegando hasta precisar el lugar donde se hallaba, y en Tolón construyó un aparato mediante el cual atinaba con el sitio en que se encontraba el submarino enemigo, y esto aun cuando el tal submarino se hallara sumergido en el mar. /

INVESTIGACIÓN NOTABLE. Según los datos que da a conocer el reverendo padre Vincent, dominico, profesor de la Escuela Bíblica en Jerusalén, presentados a la Academia de Inscripciones y Bellas Letras, resulta que el edificio conocido hasta la fecha con el nombre de

Haram el Khalil, existente en Hebrón y utilizado para mezquita es construcción de Herodes *el Grande*, convertido primero en iglesia por los bizantinos, utilizada como tal por los cruzados, y hecha mezquita, con el andar del tiempo. Según el padre Vincent, el tal edificio es la única construcción antigua que se conserva íntegra en toda la Palestina.

INSTITUTOS Y UNIVERSIDADES. Después de haberse celebrado el Congreso Internacional en París, del 10 al 15 de septiembre, se creó el Instituto Internacional de Antropología, bajo la presidencia del príncipe Roland Bonaparte. Veinticinco miembros son franceses, y cuatro de cada una de las 14 naciones que lo integran. Los congresistas se proponen organizar reuniones periódicas y generales, intensificar las relaciones de los sabios de todo el mundo y proceder en las investigaciones antropológicas bajo un plan común y con métodos precisos y generales.

La Universidad parisiense se propone fundar un Instituto de Psicología, el cual estará administrado por un Consejo director, compuesto de cinco profesores del Instituto y los decanos de las facultades de Letras y de Ciencias. Piensan facilitar el estudio teórico y práctico de la Psicología general, experimental, patológica y comparada.

La facultad de Filosofía del Instituto Católico de París ha creado una clase de Derecho Natural, que regentará el abate Roland Gosselin, y otra sobre los principios cristianos del Derecho de Gentes, confiada al abate Ives de la Brière.

NECROLOGÍA. A la edad de ochenta y cinco años ha muerto en Agen monsieur Luis Ducox. En 1868 se hizo famoso con su notable invento del *grabado policrómico*, a tres colores, que produjo en el arte de las impresiones ilustradas verdadera revolución, aunque también es verdad que no ha tenido el dicho invento la preponderancia que su autor auguraba.

A principios de octubre murió también el profesor Ives Delages, miembro de la Academia de Ciencias. Nació en 1854, y sucedió como profesor de la Sorbona a Eduardo Milne, en 1886. Entre las muchas obras que deja escritas son dignas de gran elogio las *Théories de l'Evolution* y la *Parténogénèse*.

M. B. GUENIN, O. P.

Le Saulchoir-Kain, octubre de 1920.

FILIPINAS

El cronista que, con una mano sobre la Prensa y con la otra sobre su diario o cartera, pretendiera acotar los sucesos más culminantes, e indicar en su mapa reporteril las nubes que cruzan del cielo de la vida filipina, tendría tela cortada para largo rato. Y no es que en este rincón de los trópicos acontezcan sensacionales sucesos, que afecten al mundo entero y que saquen de juicio al orbe terráqueo; pero no faltan pequeñas turbonadas sociales que, aunque no las transmita el cable ni las hondas hertzianas las echen a volar por los cuatro vientos, dejan, no obstante, una huella más honda en la vida

de este pueblo que los avances bolcheviques o la conquista de Varsovia y los alzamientos de los Sinffeiners. Acaece algo así como con los tifones que acaban de azotarnos, destruyendo diques, inundando cuatro o cinco provincias y echando por tierra, mejor dicho por agua, infinidad de viviendas.

Historiemos, pues, algunas de esas turbonadas sociales, empezando por las más palpitantes y recientes.

EL CONFLICTO DE LA PRENSA. A fines de julio llegó a estas islas una numerosa partida de congresistas norteamericanos para visitar estas sus posesiones oceánicas. Aunque venían simplemente como turistas, sin ninguna comisión oficial, se procuró obsequiarlos por todo lo alto, no escatimando nada que les pudiera complacer, para dejar en ellos la mejor impresión posible del estado de culutra material e intelectual que aquí florece, ya que de ellos depende el fallo definitivo de la tan suspirada independencia.

Todo parecía salir a pedir de boca, cuando el diablo de la discordia armó una tremenda y sonada, como todas las suyas. Los tres periódicos americanos quisieron meterse a mentores y cicerones de sus paisanos, como duchos en las cosas del país. Y les dijeron: "No os dejéis deslumbrar por esos pomposos festejos, que no es oro todo lo que reluce. Si acertarais a apartaros del programa de festejos que os tienen trazado y os internarais un poco en su vida social y política, descubriríais sorprendentes lacras y lacerias. Oiréis discursar en grande sobre la Independencia; pero sabed que, o ignoran lo que piden, o no la quieren, o no la merecen. Si veis algo bueno, no creáis que se debe a los filipinos; todo ello es obra de los españoles o de los americanos." Y tras éstas llovieron otras lindezas y piropos no menos injuriosos.

Como era de esperar, a la prensa filipina, que se edita toda en español, le supo a rejalgar esta rociada extemporánea; descolgó todas las armas ofensivas y defensivas a su alcance, se lanzó unánime y compacta al campo, y se entabló una batalla periodística, de la que salieron varios heridos. Se propinaron sendos piropos y se agriaron los ánimos y las relaciones. Una ráfaga de patriotismo, que no se calificó de antiamericana sino de contraria sólo a los periodistas americanos, recorrió todas las esferas, con una rapidez comparable a la de la chispa de fuego arrojada en agostada mies. Todos se aunaron para combatir la campaña jingoísta de la prensa americana. Los señores congresistas se enteraron de estas desavenencias, y parece que censuraron la actitud de sus paisanos.

Un incidente inesperado vino a poner término a esta crisis. Todos los impresores, reporters y redactores que trabajaban en los diarios americanos, por un acto que sus paisanos elogiaron altamente y calificaron de acendrado patriotismo, abandonaron sus talleres y oficinas, no queriendo colaborar con los que denigran su patria. Este fué el tiro más certero y eficaz, que decidió la suerte del combate, puesto que los rotativos jingoístas se vieron imposibilitados de dar a luz sus diarios por una semana. Entonces se pensó en un armisticio y luego en un tratado de paz definitivo, el cual se ajustó y se firmó bajo la presidencia del señor Quezon, presidente del Senado. Uno de los diarios americanos hubo de cambiar de propietario, y los otros prometieron

no volver a inmiscuirse en esa clase de contiendas. Mas los redactores filipinos que se separaron de la prensa americana se han mostrado irreductibles, y han empezado a publicar por su propia cuenta un diario en inglés, que es el único que, en esta lengua, es editado por filipinos: *The Philippines Herald* es su título.

Así se terminó este revuelo, que trajo a maltraer a dominadores y dominados. Aunque "post-factum", se le ha querido considerar por algunos, como una tempestad en un vaso de agua, pero en aquellos días se podía decir que ese vaso era todo Filipinas. Por lo menos, aunque la sangre no llegara al río, se cantaron las verdades a coro y sacaron a relucir lo que se puede suponer, y hasta hubo quien llegó a exclamar: "¡Ay de las zorras el día que las gallinas se cansen de ser gallinas!"

LA LEY DE CABOTAJE. Esta ley ha sido causa de otra pequeña desavenencia entre los filipinos y su actual metrópoli. Hace algunos meses, las Cámaras de Wáshington aprobaron una ley por la cual se prohibía a los barcos extranjeros comerciar entre los puertos de los Estados Unidos. El texto de la ley no habla si estas sus isleñas posesiones quedaban o no incluidas en la prohibición.

De todos modos aquí fué muy mal recibida la tal ley, enviándose numerosas comunicaciones a Wáshington para pedir que las Filipinas quedaran excluidas. Pero vino el Congreso, y desoyendo estas súplicas, declaró a estas islas comprendidas en la prohibición, de tal manera, que desde el 1.º de enero de 1921 ningún vapor extranjero podrá comerciar entre los puertos americanos y filipinos. Varias líneas de vapores que sostienen un servicio activo entre San Francisco y Manila tendrán que suspender su comercio. Las compañías japonesas son las que más perderán con esta ley de Cabotaje, aunque parece que éste era uno de los objetivos de los congresistas al aprobar este *bill*: combatir el preponderante ascendiente del Japón en el Pacífico.

Con todo, la casi totalidad del elemento filipino se ha opuesto tenazmente a esta ley. Se han celebrado numerosos mítines por los centros comerciales e intelectuales, en los que se ha discursado sobre los perjuicios que acarreará la implantación de esa ley en Filipinas. Se han enviado enérgicas protestas a la metrópoli y se ha realizado una campaña activa con dicho fin. Sólo la prensa y el elemento americano estaba en *pro* de la ley. Ahora ya ha amainado la furia y la efervescencia de los ánimos; pero no es de esperar que el Congreso americano ceje en su empeño, por más que aquí se le considere como un óbice y como un paso atrás en el camino de la ansiada liberación nacional.

OTRA VEZ EL CONFLICTO DE LA PRENSA. Volvemos otra vez al mismo conflicto, puesto que la Prensa ha vuelto a suscitarle. La paz que se estipuló entre las partes contendientes no fué sino una tregua forzada que, por lo mismo, no pudo desarraigar los enconados rencores. Ahora, los dominadores han sido otra vez los primeros en volver a la carga. La prensa americana ha emprendido una campaña desprestigiadora, y hasta insultante, de la lengua española, que es en la que se

publica la casi totalidad de la prensa filipina. Ha dicho a los hijos del país que el inglés es la única lengua en que pueden pedir la independencia, y que "el filipino que no puede leer inglés no está más preparado para la independencia que lo está un hotentote o los indios de Alaska".

Sin duda los americanos se consideran un poco desairados al ver la pujanza que aún conserva el castellano, y al contemplar la falta de entusiasmo popular en sus fiestas oficiales, como *Independence Day*, *Occupation Day* y otras, en las que sólo se observa un poco de formalidad oficial, mientras que en las fiestas españolas, como el día de Santiago o la Fiesta de la Raza, el júbilo y entusiasmo sale del mismo pueblo y se desborda por todas las esferas sociales.

Las relaciones entre americanos y filipinos nunca han estado en el grado de tensión a que ahora han llegado. Estos están clamando incesantemente por la inmediata independencia, al paso que aquéllos parece que quieren quitarles toda esperanza por el presente. Este ha sido el designio de la Cámara de Comercio americana de esta capital al resolver, casi unánime, elevar a Wáshington la petición de que se considere a Filipinas como un territorio de los Estados Unidos, privándoles de la cuasiautonomía de que gozan.

IMPORTANTE TRADUCCIÓN. Mas apartemos la vista del borrascoso panorama político para volver al placentero y florido campo literario. Está ultimándose la impresión del importantísimo libro *Lutero y el luteranismo*, escrito en alemán por el padre Enrique Denifle, y traducido por vez primera al español por el reverendo padre Manuel Fernández, insigne literato y profesor de la Universidad de Santo Tomás. Naturalmente, la impresión va despacio, por la multitud de notas delicadas, que van en latín, en alemán y en griego. De la traducción podemos decir que se hace uno la ilusión de leer una obra escrita originalmente en castellano, y en castellano de la mejor literatura. Hasta los impudentes y chistosos epigramas que Lutero ponía al pie de sus caricaturas van traducidos en verso español. Auguramos un gran éxito a esta monumental obra de historia crítica documentada.

Colegio de San Luis de Letrán, Manila.

FR. J. LABRADOR, O. P.

CHECOESLOVAQUIA

La crónica última referente a nuestro país se ocupó casi totalmente de la cuestión religiosa; no sé si a nuestros lectores llegaremos a ser pesados hablandoles en la presente de la misma materia. Dispénsennos el que volvamos hoy sobre ello, pues lo juzgamos muy conveniente después del ruidoso cisma que ha dado al mundo la impresión de que la Iglesia no tenía que ver ya nada con nosotros. Hay que desbaratar este engaño y para eso vamos a aportar algún dato sobre la obra que los católicos alemanes están realizando estos últimos meses.

Hay en Checoslovaquia al pie de tres millones y medio de alemanes, la mayor parte católicos de verdad. Sofocada felizmente la revolución del 18,

a nadie se ocultó el gran peligro que amenazaba a la fe en medio de tan grandes convulsiones. Algunos sacerdotes han trabajado con entusiasmo indescriptible por la causa de la verdad; se han distinguido entre todos el doctor Hilgenreiner, profesor de Teología en la Universidad de Praga, y el doctor Schinzel, canónigo de la Catedral de Oltmutz.

Los frutos primeros de estos esfuerzos se empiezan ya a recoger. En el mes de abril, como saben nuestros lectores, hubo elecciones generales. Pues bien; de los territorios de Bohemia, Silesia y Moravia, que no daban antes al antiguo imperio más que un diputado católico, han salido al presente diez, cosa que nosotros apreciamos como un grandísimo progreso. Los senadores elegidos por parte del elemento teutón son cuatro, proporcionalmente casi el mismo número que diputados, pues es de saber que el Senado se compone de la mitad de miembros que el Parlamento.

Los dichos dos campeones de este movimiento católico, cuyos nombres hemos recordado, han tomado con vivo empeño la organización de los católicos alemanes. Varios elementos, tanto religiosos como seglares, secundan con entusiasmo sus buenos propósitos. Especifiquemos un poco la obra de estos dignísimos creyentes.

EL VOLKS BUND. Así se llama una organización popular cuyo objeto es no sólo unir y asociar los católicos alemanes de esta República sino también instruirlos seriamente en todas las cuestiones fundamentales de religión, de moral y de política. Para este fin se han abierto dos centros de instrucción de gran importancia: uno en Reichemberg, para Bohemia, y en Oltmutz el otro, para Moravia y Silesia. Estos dos centros principales extienden su influencia por todo el país, constituyendo secretariados en las ciudades y pueblos de alguna importancia. Los resultados van siendo tan halagüeños que en brevísimo tiempo se han congregado bajo esta nueva organización 45.000 católicos entusiastas.

La obra que estos centros realizan en todas partes es consoladora. Discusiones, conferencias, sermones y explicaciones concienzudas sobre la separación de la Iglesia y el Estado, sobre el matrimonio civil, sobre la neutralidad de las escuelas y sobre otra porción de puntos que están hoy a la orden del día entre nosotros; tales son los blancos adonde se dirigen los estudios populares de los nuevos apóstoles del bien. La unión "Volksbund" trabaja también con tenacidad por la propaganda de los periódicos y revistas católicas en lengua alemana. En Bohemia y Silesia hay ya tres diarios católicos, aparte de otras revistas que aparecen más de tarde en tarde. En este mismo otoño saldrá en Praga una nueva revista, mayor que las anteriores, la cual obtendrá el primer lugar sobre todas si se cumplen los propósitos de sus fundadores. Por todo esto pueden nuestros lectores adivinar, parte al menos, de la labor fecunda que realizan aquí los católicos alemanes.

CONGRESOS CATÓLICOS. No se han contentado los teutones con los trabajos referidos. De mayor importancia son aún los congresos celebrados. El mencionado doctor Schinzel, canónigo de la Ca-

tedral de Olmutz, organizó del 3 al 5 de julio del presente año una Asamblea magna de católicos alemanes —llamo así a los que hablan el idioma alemán— en Schouberg, Moravia, a la que acudieron al pie de 5.000 asambleístas de diferentes puntos de la República. En ella se expusieron con grandísimo entusiasmo y con lucidez de principios los puntos religiosos-sociales que interesan a toda clase de personas que habitan con nosotros. El Cardenal de Olmutz era el llamado a presidir; pero no pudo hacerlo a causa de la falta de salud. Como consecuencia práctica de la Asamblea sacamos que los alemanes de por acá son católicos de verdad, pero que están necesitadísimos de ilustración y de dirección por parte de los superiores jerárquicos.

Otro Congreso de resonancia mundial ha sido el celebrado en Reichemberg, Bohemia, los días 14 y 15 de agosto. Los 4.500 asistentes salieron en procesión por la ciudad, despertando delirante entusiasmo en los fieles por la Iglesia de Jesucristo. Congresos similares se reunieron en Brum, Moravia, y en Marieschein, Bohemia. Así la Religión, después de los ataques pasados, se levanta con mayor brío y decisión que nunca.

LA CUESTIÓN SOCIAL. Lejos de impedir los esfuerzos hechos directamente en ayuda y defensa de la fe, el progreso y la vida de las organizaciones católico-sociales, han contribuido muchísimo a dirigir la vista sobre las clases pobres, sobre los obreros. Poco hace que se comenzó la obra y ya tenemos algunos centros de obreros, que si no son todavía comparables en número a los existentes de antiguo y de ideas revolucionarias, no son ya tan insignificantes que se pueda hacer y deshacer sin tenerlos para nada en cuenta. El Clero secular es el que trabaja con más decisión en este asunto; el regular, por más que en ningún caso niegue su cooperación, pero su situación no le permite ser más influyente. Esto no quiere decir que nos estemos al margen del movimiento social; no nos negamos jamás a prestar nuestra ayuda en cuantas reuniones y conferencias se organizan y se anuncian. El mismo que esto escribe ha tenido el honor de dirigir varias veces la palabra a los obreros nuestros correligionarios en sus juntas deliberativas.

Lo doloroso es que el clero, y sobre todo el clero de lengua alemana, sea tan escaso. ¡Cómo crecería nuestra obra si los ministros de Dios se multiplicaran!

LA ENSEÑANZA RELIGIOSA. Otra nota simpática que están dando aquí los católicos alemanes es el empeño en que sus hijos se instruyan cristianamente. Ellos mismos piden con insistencia escuelas católicas y maestros católicos para sus hijos; y esto no sólo cuando se trata de la primera enseñanza sino también en la superior y de adultos; no se quiere de ningún modo que instrucción alguna penetre en la inteligencia de los jóvenes sin que vaya saturada de religión y moral. Los diputados católicos, en este punto sobre todo, se portan como valientes en cualquier discusión pública que haya de sostenerse. Ahora han pedido, en unión con los católicos ya organizados, que la Facultad de Teología no desaparezca

de nuestras universidades. Esperamos que el Gobierno no se haga el sordo ante tan justa demanda.

En presencia del peligro, no nos cansamos de insinuarlo, las fuerzas vivas del catolicismo despiertan, y los ejercicios, sermones, conferencias y discusiones apologeticas se multiplican en todas las iglesias. En varias de las grandes ciudades se han abierto especie de cursillos en los que se exponen y defienden las doctrinas religiosas más atacadas en estos últimos años. Permítasenos añadir que el Señor bendice nuestros desvelos, pues hoy, como nunca, aumenta la frecuencia de los Santos Sacramentos, el culto del Sagrado Corazón y el de la Santísima Virgen bajo la advocación del Rosario.

Casi todo lo dicho se refiere a la parte germana que habita entre nosotros. Le hemos dedicado casi íntegra la relación precedente para que se vea cuánto y qué bien trabajan los católicos teutones, de los que hasta hace poco la desconfianza general era más grande. Desgraciadamente tenemos que añadir siempre que la mies es mucha, *operarii autem pauci*. No es fácil formarse idea desde muy lejos de la necesidad que tenemos de clero y de la falta que hace trabajar sin descanso. Considere el lector cuál puede ser el estado de un pueblo imbuído en el *josefismo* en el siglo XVIII, corrompido por el *protestantismo* y saturado luego por un espíritu de odio y de rebelión, traído de no sé dónde a toda la clase obrera, y comprenderá la dificultad con que tropezamos hoy cuantos nos dedicamos al santo ministerio de las almas. Fruto se consigue, y no poco, como hemos dicho anteriormente, y aunque lleguemos al estado consolador en que florece la Religión en algunas provincias limítrofes, con todo, esperamos que no pasará mucho tiempo sin que el espíritu de Jesucristo se vaya posesionando del corazón de nuestros hermanos. La misma contradicción, el mismo error, el cisma mismo han contribuido a remover las fuerzas que yacían latentes en los pechos de los cristianos.

FR. GUILLERMO SCHLOSSINGER, O. P.

Olmütz, septiembre de 1920.

INDIA

NUBES EN EL ORIENTE. Escribir acerca de la nube bolchevique amenazadora y negra que se dirige al Oriente, es un tópico periodístico que no quisiera tocar por ser conocido hasta de los niños; pero aun con todo eso, diré dos palabras sobre ello con relación a la India.

— Todos saben que Persia es un juguete en manos de esos fanáticos propagandistas, y muy pocos de mis lectores ignoran que Afganistán es, hace tiempo, un nido de víboras que tiene sobresaltado al Gobierno inglés. Allí el Emir, por librarse sin duda de la influencia inglesa, está en brazos de emisarios de Lenine; los pocos periódicos que se publican son bolchevistas rabiosos; pero, según dicen algunos que se creen entendidos, todo es una farsa. Afganistán solamente quiere poder espantar a Inglaterra, diciendo: "Mira, déjame en paz, que si me molestas te echo esta peste encima." Sea lo que

sea, el juego es ciertamente peligroso, y no chocaría oír, más o menos pronto, que hay una coronada testa menos en Asia.

Por de pronto, el Emir ya empieza a civilizarse levantando la estricta prohibición que antes había para los extranjeros de vivir en su reino, levantar templos y vestirse según su religión, cosa que en nación fanáticamente aferrada al mahometismo y que hasta ahora era terminantemente prohibido, algo significa. Hay quienes ven en ello un asilo seguro y cercano para los cabecillas y revolucionarios indios, y las restricciones para ir allá que el Gobierno de la India pone, manifiestan que los gobernantes son de la misma opinión.

Hace varios meses, alguno se levantó asustado en el Parlamento inglés pidiendo explicaciones del rumor alarmante acerca de un levantamiento bolchevista en la India para el otoño; pero se le respondió que nada de eso había, o al menos el Gobierno de la India nada había comunicado. A los pocos días apareció la nota oficial siguiente: "El Gobierno de la India declara que los bolchevistas están trabajando todo lo que pueden para levantar una revolución en la India. Sus agentes están activísimos en todo el Oriente, y el estado de intranquilidad general le da a una atmósfera propicia a sus propagandas... Por todos los medios posibles se excita al pueblo bajo contra los Gobiernos europeos, representándolos como personificación del imperialismo y avaricia capitalista. La Gran Bretaña es considerada como el enemigo principal. El Gobierno de la India está en perfecto conocimiento de estos hechos, y trabaja activamente en contrarrestarlos. El Gobierno se congratula de que si el bolchevismo no ha sido matado, ha sido, al menos, destrozado; pero el estado de cosas pide no medidas alarmistas, sino un Gobierno fuerte, sabio y bondadoso."

Este comunicado oficial, es más que suficiente para las personas enteradas del movimiento político en la India, y revela entre líneas el estado de cosas.

No hace mucho todavía que Lenine afirmó ser cuestión de tiempo el debilitamiento del poder y prestigio británico en la India, y por lo que se ve, allá tiende sus flechas el bolchevista.

En un libro titulado *Libro azul de los asuntos de la India*, el furioso propagandista Troyanovsky insiste en la importancia de la India para Inglaterra y el papel que los indios pueden desempeñar en la revolución mundial. "Inglaterra —dice— nada es sin la India, y sería un golpe terrible a los mismos fundamentos de la grandeza inglesa, que pondría en peligro su existencia, si se viese obligada a dejar la inmoderada explotación de su más rica colonia. No es incorrecto afirmar que si Gran Bretaña tomó parte en la guerra fué con vistas a la India..."

Aboga largamente por que los bolchevistas y la Internacional trabajen con todos los medios a su disposición para sublevar a la India y librarla del yugo británico.

El gesto amenazador de los políticos extremistas indios tiene mucho de bolchevista. Hay que notar que la gran mayoría de ellos han estudiado o al menos pasado temporadas en Europa y América, de donde han traído esas ideas de libertad e independencia. A pesar de que el Gobierno les ha

hecho notables concesiones, continúan muy descontentos; tanto es así, que algunos han propuesto no recibir al príncipe de Wales cuando, en diciembre, venga a inaugurar las Cámaras.

Por de pronto, los ingleses ya empiezan a curarse en salud, y ya hay rumores de que el Príncipe no vendrá, pues su salud dicen está delicada debido a las emociones y ajeteo de su viaje por Australia. Puede que sea verdad.

Por una feliz coincidencia, hasta aquí había llegado en mi crónica cuando recibí el periódico de Madras, donde leó:

"Londres, 30 julio. El asentimiento dado por el Presidente a la declaración del Duque de Northumberland de que los *Sin Fein* son una conspiración subvencionada por los bolchevistas, quienes están maquinando algaradas en la India y el Egipto, ha causado gran inquietud por ser el primer reconocimiento oficial del extenso peligro del Imperio, que hasta ahora se tenía como una exageración. Se afirma que el Gobierno ha recibido informaciones de esta conspiración extensa en todo el Oriente. Los periódicos dicen que esta es una de las razones por que el Príncipe de Wales pospone su ida a la India. Se asegura que los conspiradores tienen agentes en casi todas las ciudades de Oriente, donde sociedades secretas, llamándose en algunas partes teosofistas, en otras co-masones, organizan, según el *Morning Post*, planes anticristianos y antibritánicos. Entre tanto, añade el *Times*, el comité ejecutivo de la Tercera Internacional Comunista ha informado al partido laborista independiente que el comunismo necesita revolución y sangre, y, para adquirirlo, los trabajadores ingleses se deben preparar para una pesada guerra civil en unión con las naciones de Oriente."

EL KALIFATO Y NO-COOPERACIÓN. Recuerdo que en mi última crónica terminaba diciendo que dos eran los problemas que al Gobierno inglés se le presentaban con un carácter difícil de resolver; estos son los que aquí se llaman el Kalifato y No-cooperación.

Los mahometanos indios han hecho causa común con sus correligionarios turcos y protestan de que el Gobierno inglés no cumpla los compromisos con que al principio de la guerra se ligó, sin duda para tener en paz a los 70 millones de hijos del Corán, y hoy, al ver que el poderío inglés se acrecienta a costa del Sultán, con desdoro del Kalifato, se han excitado de tal manera sus ánimos, que no sería aventurado profetizar días de luto en la India.

Desgraciadamente este movimiento tiene carácter político-religioso, y en mítines y congresos abiertamente se afirma ser el Tratado de paz turco una lucha y contienda entre la Cruz y el Corán. Para soliviantar más los ánimos, *sacerdotes* mahometanos (expositores del Corán) han propagado del Norte al Sur de la India, que los ingleses en la guerra quemaron parte del Tapete sagrado y tirotearon a la Kaaba, cosas que el Gobierno ha desmentido, pero siempre algo queda. Estos mismos días, el Comité central del Kalifato ha querido enviar una diputación para que viese los santos lugares de la

media luna, y el Gobierno de la India les ha prohibido ir, so pretexto de la anormalidad de las presentes circunstancias..

Los políticos indios también derraman lágrimas de cocodrilo sobre la mísera suerte de sus nuevos hermanos los hijos del Profeta, y con la unión indomahometana han reforzado la tenaza que aprieta al Gobierno inglés.

El principal cabecilla y defensor es el braman Gandhi, hombre que en opinión de amigos y enemigos es un asceta austero y amador de su pueblo hasta el heroísmo. Sus admiradores le llaman el santo y un ser divino encarnado.

Este personaje, viendo que sus propagandas del año pasado no produjeron gran fruto, sino lágrimas y las matanzas en Punjad, ha vuelto otra vez a recorrer la India predicando la *no cooperación* con el Gobierno. Según él, todos los mahometanos e indios que estén empleados en oficio del Gobierno, deben abandonar sus puestos hasta que el Poder acceda y satisfaga las aspiraciones indias.

Como esta doctrina ataca al bolsillo y estómago de los indios, gente poco versada en materia de sacrificios, le han vuelto la espalda, y quitando una minoría insignificante, o mejor dicho unos cuantos exaltados, los demás quedan gozando el fruto de sus desvelos y sudores. En honor de Gandhi hay que decir que él va por delante, pues ha devuelto al Gobierno dos o tres condecoraciones con que antes le había honrado. Hasta ahora, un corto número de mahometanos ha renunciado a los títulos honoríficos, y muy pocos a sus puestos oficiales.

No puedo resistirme a copiar un párrafo de la carta que este patriota exaltado dirigió al Virrey para explicarle la razón de su proceder: "Tres son los medios disponibles para que los mahometanos puedan protestar enfáticamente contra la injusticia de que son partícipes (por no decir los únicos perpetradores) los ministros de Su Majestad Británica. O recurrir a la violencia, o la emigración en masa, o la no cooperación. Me puedo gloriar de haberles disuadido de la violencia con pacientes razonamientos... De la emigración también se les ha disuadido en parte; pero como es difícil contener al pueblo, la no cooperación es la única manera digna y constitucional de protestar, pues es un derecho reconocido a los súbditos desde tiempo inmemorial el de rehusar ayuda a un Gobierno que desgoberna. Admito, sin embargo, que esto puede tener grandes peligros; pero en una crisis como la presente es lícito a los mahometanos arriesgarlo todo para obtener el deseado cambio. Sin embargo, todavía hay un medio de que nosotros no continuemos con tal propaganda, y es que Vuestra Excelencia sea el director de la agitación"...

Afortunadamente esta doctrina anárquica ha sido condenada por la mayoría de los extremistas como perjudicial al pueblo ignorante; pero con todo eso, muchísimos, sin contar los mahometanos, la siguen ciegamente sólo porque Gandhi lo quiere.

Puthempally (Fravancore), agosto, 1920.

FR. FAUSTINO DE LA S. FAMILIA, C. D.

HOLANDA

VIDA POLÍTICA Y SOCIAL.

Al fin no se ha efectuado lo que una parte considerable de nuestra nación, socialistas y comunistas en general, habían vaticinado con todo aplomo. La revolución planteada por los "rojos" no logra despertar de su modorra al juicioso pueblo holandés. Se ha trabajado mucho para dejarlo todo como estaba; lo único que tenemos de nuevo son unas cuantas leyes gubernamentales contra todo aquel que, *verbis vel factis*, se atreva a levantar el dedo en favor de la revolución. Gracias a estas leyes y al prestigio del católico Presidente de ministros la tormenta se va alejando y se va descubriendo más hermosa la labor del Gobierno y más elevada también la gran personalidad de nuestra reverenciada y simpática Reina. Por ataques de socialistas no ha quedado, pero por oposición firme y decidida tampoco, y gracias a eso no triunfaron.

¿Qué pasará este invierno? No se sabe. Plegue a Dios tengan paciencia los alemanes, vecinos nuestros, en las nuevas pruebas que sobre ellos se ciernen. Porque si ellos ceden ante la invasión del espíritu bolchevista, ¡ay de Holanda!, ¡qué terribles serán entonces y qué crueles las luchas que se desencadenarán entre los pacíficos habitantes de nuestros pueblos!

Mientras tanto el Gobierno, los católicos, los cristianos, iba a decir en unión con los socialistas, se esfuerzan por mejorar la condición económico-moral del obrero, del empleado en oficinas del Estado, y de todo profesor o maestro que vive con sueldo fijo. Estos últimos son acaso los mejor librados en las decisiones tomadas por el Gobierno. Todas las clases sociales se aunan, se repliegan para defenderse, para luchar y para vivir. Las clases altas se las ve pujar por llegar a una acción común, y es evidente, hay que decirlo, que las voces de mando no encuentran eco en la mayoría, cosa que no pasa en las clases inferiores.

CONSEJOS PROFESIONALES.

Merecen especial mención los Consejos establecidos el presente año para intentar una relación más íntima y más acorde entre patronos y obreros, de manera que se evite, a ser posible, el absolutismo de los unos y el exagerado pedir de los otros. Se quiere que estos Consejos estudien el medio de implantar el contrato colectivo del trabajo. Los obreros tendrán participación en los beneficios; trabajarán con mayor regularidad en las respectivas industrias, a la vez que los patronos deben interesarse cada día más por mejorar el estado de los obreros. Lástima que en los planes de estos Consejos no figure con la importancia debida el alivio de los consumidores. En medio de este progreso hacia la paz nos tememos mucho que mejoren los patronos y los trabajadores y paguen el pato los que no entran en estas privilegiadas categorías.

VIDA CIENTÍFICA.

La cuestión que más preocupa hoy en Holanda a los hombres de ciencia y católicos es la fundación de una Universidad católica. Parece cosa hecha que la ciudad

afortunada que la ha de poseer será Nijmegen. De cierto poco hay todavía. El sentir común es que no está lejos el día de empezar los trabajos para la erección de este nuevo Centro católico que tanto echamos de menos.

Mientras la Universidad se funda vamos haciendo lo posible para defender nuestras santas ideas, *oportune et importune*, como nos mandaba San Pablo. Estas vacaciones pasadas los padres Jesuitas han dado ejercicios espirituales a protestantes. La concurrencia no es tan escasa como podría esperarse. Los frutos, algunos se recogen ya, otros irán madurando con el andar del tiempo. También nuestros padres Dominicos del convento de Zwelle han abierto sus cursos de conferencias apologéticas y litúrgicas, con el fin de que los protestantes entiendan a fondo nuestras cosas, tan calumniadas como poco conocidas.

CONGRESOS. Durante el mes de agosto se celebró en La Haya el Congreso Internacional de Esperantistas. Los asistentes fueron muchísimos. Los católicos, por su parte, han reunido a sus correligionarios entusiastas del nuevo idioma, con lo que se ha demostrado que el esperanto está ganando mucho terreno entre los católicos de Holanda. El padre C. Preller, O. P., uno de sus principales propagandistas, ha sido comisionado para redactar un formulario de oraciones en esperanto.

Otro Congreso digno de mención es el Antialcohólico, celebrado en Hertogenbosch por los católicos holandeses. El movimiento antialcoholista gana terreno de día en día. En cada ciudad y en cada pueblo hay su Junta, con un *Consiliario espiritual*, que dirigen los trabajos. Como jefes de relieve en este simpático y moralizador movimiento se alzan el padre A. Rijken, O. P., y el doctor Ariens, párroco de un pequeño pueblo.

ANIVERSARIO. El quincuagésimo de la fundación de la Misión dominicana en Corazao se ha cumplido y celebrado el presente año. Con este motivo los padres Misioneros han publicado un precioso libro con la historia de la Misión, con fotografías interesantísimas del país y con los retratos de los cinco obispos dominicanos que han gobernado espiritualmente, hasta hoy, el Vicariato de Corazao.

P. TEER MAAT.

Kijmegen, octubre 1920.

REVISTA DE REVISTAS (1)

Ciudad de Dios (La), 20 de agosto de 1920.—J. MONTES: *Estudios acerca de la ley penal*.—P. A.: *El aumento de la producción agrícola en España*. Uno de los factores que más pueden contribuir al aumento de producción es el riego. Esta obra no hay que esperarla tanto de los Gobiernos como de los particulares. La noria y el motor de viento debieran generalizarse, sobre todo, el motor de viento. Los Gobiernos deben dar todo género de facilidades, encomendando a ingenieros la misión de descubrir pozos artesianos, no precisamente para recargar los terrenos con más contribuciones, sino para beneficio de la nación.—A. RUBIO: *¿Qué es Religión?*—C. VIÑAS: *La libertad de los indios y la esclavitud de los negros*. Consigna la benignidad de las leyes españolas con respecto al trato que debía darse a los indios y negros, contrastando esa conducta con la que siguieron otras naciones colonizadoras, y hace ver la influencia que tuvieron los teólogos en tan justa legislación española. = *Idem*, 5 de septiembre.—*Motu proprio* de Su Santidad Benedicto XV.—J. DEL PUEBLO: *Orientación general del socialismo moderno*. El socialismo, lejos de aportar fuerza a la asociación, se la ha restado. Le restó fuerza material y fuerza moral: fuerza material, porque muchas personas honradas y creyentes no pueden ingresar en una institución que rechaza las verdaderas creencias, y fuerza moral, porque muchos de los principios del socialismo son amorales.—RIVAS MORENO: *Las Cajas Rurales*. = *Idem*, 20 de septiembre.—J. MONTES: *Estudios acerca de la ley penal* (continuación).—I. GAMA: *San Agustín* (panegírico).—RIVAS MORENO: *Las Cajas Rurales*.

Civiltà Cattolica (La), 21 de agosto de 1920.—SS. D. N. *Benedicti P. XV*, *motu proprio* (sobre el quincuagésimo aniversario del nombramiento de San José por Patrón universal de la Iglesia católica). Texto latino y traducción italiana.—*Il patrocinio di S. Giuseppe e la provvidenza della Chiesa nella questione sociale*. Comentario al *Motu proprio* precedente.—*Il problema de la Terra*. Se refutan los argumentos en pro de la socialización del suelo, basados en la comunidad de la tierra, criada por Dios para satisfacer las necesidades de todos y cada uno de los hombres. El argumento prueba demasiado, puesto que por la misma razón se puede reclamar la socialización de la industria y del comercio y de toda riqueza, y por la misma, los pueblos de suelo pobre tendrían derecho a invadir los ricos o exigir tributo de ellos... por donde el problema no tendría solución sino con la federación y socialización universal de todos los pueblos. (¿Será una utopía?) A continuación expone la fuente del derecho cristiano de propiedad, basado en la ocupación y en la labor del hombre que trabajando la tierra la mejora.—*Evoluzione o stabilità delle specie?* Rechazada por la experiencia la teoría de Lamarck

(1) Esta sección ha sido redactada por los padres, Aguado (Vergara), Grain, Perancho y Vigil (Madrid).

sobre la transmisión por herencia de los caracteres individuales adquiridos, pasa a refutar la selección natural y la lucha por la existencia de Darwin como utopías deducidas de algunos hechos aislados.—*L'Apostolato de la Stampa nella Spagna e in Italia*. Compara la vida exuberante de nuestro "Apostolato de la Prensa" con la languida de algunos institutos similares italianos. = *Idem*, 4 de septiembre.—*S. Girolamo e il testo del Nuovo Testamento*. Se extiende en probar cómo la crítica moderna protestante, así alemana como inglesa, va dando la razón a San Jerónimo en su acierto de desechar los códices antioquenos (que, traídos a Occidente por los griegos, impulsores del Renacimiento, dieron origen al *Textus receptus*) para su corrección de los Evangelios y echar mano de los antiguos (sin duda de aquellos a cuya familia pertenece el *Sinaiticus*, modernamente descubierto, y origen de la nueva crítica de revisión y depuración del texto griego neotestamentario).—*L'immortalità dell'anima belluina secondo il professore S. de Sarto*. Refuta los argumentos del rival en favor de la inmortalidad del alma de las bestias, deducida de la *sed de progresso* que en los animales se *observa* y del corto ingenio de muchos hombres, inferior al de gran número de especies animales.—*Evoluzione o stabilità delle specie?* Opone nuevas observaciones a aquellas en que apoyaron los neolamarkistas y neodarwinistas sus teorías de evolución.—*Per la leva e la formazione del clero*. Habla de algunas instituciones francesas que tienen por fin reclutar y formar clero idóneo para reemplazar las pérdidas de la guerra, y desea la implantación de institutos similares en Italia, no menos mermada de clero, y por la misma causa también.—*Ancora sull'opera protestante in Italia*. Da cifras fabulosas de millones de dólares que los protestantes norteamericanos invierten para descatalogar a Europa, y habla de algunos institutos y publicaciones romanas sustentados con parte de esas sumas. = *Idem*, 18 de septiembre.—*Pel sesto centenario dalla morte di Dante*. Desea que no sea tomado Dante por símbolo de las ideas liberales y laicas, según sucedió cuando el centenario del nacimiento (1865), sino que el incremento de los estudios dantescos contribuya a infundir en nuestra sociedad la fe inquebrantable del poeta y la ciencia teológica compendiada en su poema.—*La versione di S. Girolamo dall'ebraico*. El programa propuesto por San Jerónimo al comentar sus trabajos de traducción de los textos originales fué verter con fidelidad, en un latín lo más castizo posible, las ideas del texto. Y acomodándose con este programa, resultó su versión la mejor de las antiguas, considerada por la Iglesia como texto suyo; el cual, aun hoy, después de los adelantos filológicos y de los descubrimientos cuneiformes, apenas es susceptible de mejoras.—*L'evolusione e i dati della Paleontologia*. La tesis darwinista y lamarkiana resulta desautorizada también por los descubrimientos paleontológicos, que, además de encontrarse con los tipos actuales en las épocas más remotas, no nos descubre los tipos de transición postulados por los evolucionistas.—*La cripta confessionis del sec. VIII nella chiesa di San Angelo di Pescheria*.

España y América, 15 de agosto de 1920.—P. G. MARTÍNEZ: *La mujer española y los derechos políticos*. Termina con la serie de artículos en pro del feminismo. En este último artículo aparecen mitigados los entusiasmos reflejados en los artículos anteriores, pues reconoce el articulista que, si bien en principio los derechos políticos de la mujer deben equipararse a los del hombre, aún no llegó el momento de encarnarlos en la práctica.—E. NEGRETE: *Apostillas a un libelo* (conclusión).—M. DE SABUZ: *Literatura galaica*.—A. J. BARREIRO: *El origen de la raza indígena de las Islas Carolinas* (continuación). = *Idem*, 1 de septiembre.—P. B. MARTÍNEZ: *Páginas de la revolución rusa*. Sigue el padre Bernardo redondeando el cuadro de los horrores del régimen sovieta. Tomando de aquí y de allá testimonios fehacientes, logra imprimir en el ánimo del lector compasión y rabia a la vez por el decantado comunismo ruso. Dice lo que ya de antemano se sabe, pero lo presenta, en conjunto, como no estaba presentado.—P. JOSÉ REVUELTA: *Por los fueros de la Verdad*. Describe algunos actos del fanatismo inglés en sus colonias, con grande perjuicio y desdoro de España y su católica Religión.—P. J. BARREIRO: *El origen de la raza indígena de las Islas Carolinas*.—P. N. DE MEDIO: *Sobre la objetividad de nuestras sensaciones*. El presente artículo discurre

sobre los siguientes puntos: la sensación del relieve, apreciación de distancias y tamaños, la visión binocular, ilusiones y apariencias rectificables derivadas del sentido de la vista. = **Idem**, 15 de septiembre.—P. G. MARTÍNEZ: *El amor y las grandes aberraciones feministas*. Explica cómo el amor libre es lo más opuesto al feminismo; antes por el contrario, la principal reclamación del feminismo ha de ser “el derecho al amor, a la constitución de una familia y de un hogar”.—M. DE SABUZ: *De literatura galaica: La poesía clásica entre los gallegos*.—P. N. DE MEDIO: *Sobre la objetividad de nuestras sensaciones*.—P. A. J. BARREIRO: *El origen de la raza indígena de las Islas Carolinas*.—P. H. MARTÍNEZ: *Cartas chinas: Desde Yuenkieng*. = **Idem**, 1 de octubre.—P. G. MARTÍNEZ: *El amor y las grandes aberraciones feministas*. Condena el feminismo que admite en su programa el divorcio.—P. A. J. BARREIRO: *El origen de la raza indígena en las Islas Carolinas* (conclusión).—J. GIRANEL MÁS: *Doce notas para un nuevo comentario al “D. Quijote”*.—J. A. DE ARTIGAS: *La personalidad hispánica: ¿Qué amor no ha vuelto?*.—RIVAS MORENO: *Los problemas del campo: Las plagas y las aves*.—L. GOMINCE: *Crónicas americanas: Desde el Brasil*. = **Idem**, 15 de octubre.—P. E. NEGRETE: *Rectificando, pero insistiendo*. Sobre el autor del soneto “No me mueve mi Dios para quererte”.—P. B. MARTÍNEZ: *Páginas de la revolución rusa*.—P. N. DE MEDIO: *Sobre la objetividad de nuestras sensaciones*.—P. M. GORROCHÁTEGUI: *Crónicas americanas: Desde el Perú*.

Gregorianum, julio 1920.—M. DE LA FAILLE: *De missa sacerdotis ab Ecclesia praecisi aut exauctorati antiquarum sententiarum crisis*. Critica las sentencias de algunos teólogos de los siglos XI y XII que negaban validez a la misa dicha por sacerdotes cismáticos, herejes y aun simoníacos. Su conclusión es: “Fructum fert missa sacerdotis ab Ecclesia praecisi aut exauctorati, attamen non sine Ecclesiae opera.”—G. MATTIUSI: *Infinità della grazia in N. S. Gesù Cristo*. Entendiendo por gracia “todo lo que a la humanidad de Cristo es añadido gratuitamente”, dice que esa gracia es santidad infinita en su ser por razón de la unión hipostática, infinita como raíz de impecabilidad, infinita así como principio connatural de todos los actos ordenados a la visión de Dios.—A. ASTRAIN: *A la memoria del gran asceta Diego Alvarez de Paz, S. J., en el tercer centenario de su muerte*. Estudia la persona y la obra. Al último, lo resume todo en latín.—A. VERMEERSCH: *De mendacio et necessitatibus commercii humani*. “Nunca es lícito mentir. Hay que vivir, sin embargo, y humanamente, por cierto...” ¿Cómo puede conciliarse la veracidad con las necesidades de la vida? Es el problema que examina el autor.—F. EHRLÉ: *Arnaldo de Villanuova ed i “Thomatiste”*. Es una contribución a la historia de la escuela tomista.

Harvard Theological Review (The), julio.—E. F. SCOTT: *The Epistle to Hebrews and Roman Christianity*. El autor rechaza en absoluto el origen paulino de la Epístola a los Hebreos. Cree que fué destinada a la Iglesia de Roma, no en conjunto, sino a un grupo especial de fieles, no precisamente judíos. Carece de todo elemento místico y sacramental; de este último sólo toca, como de paso, el bautismo de penitencia. Para nada menciona las herejías y debates religiosos. Es que los cristianos, a quienes se dirigía, eran maduros en la fe y no corrían peligro de caer en los lazos del error. No habla de esclavitud, y pondera mucho el elemento ceremonial y el sacerdocio de Cristo. “Más que ningún otro libro del Nuevo Testamento aboga por el principio de autoridad, y esta es la parte teológica débil de la Epístola.” El autor de ella quiere trascender “los rudimentos de la doctrina de Cristo”, en busca de otro conocimiento superior. “En este sentido puede llamársele el primero de los escolásticos.”—R.-B. PERRYS: *The integrity of the intellect*. ¿Puede considerarse el entendimiento como autónomo y suficiente por sí mismo, como persiguiendo fines propios, y juzgando por normas exclusivamente suyas, o como esclavo de ajenos intereses, que le imponen sus fines y normas? Perry acepta cordialmente la idea de que el entendimiento es una facultad biológica, un órgano especial del ser humano, pero con actividad propia e independiente, que obra sobre las demás funciones. “Si valuamos lo que el entendimiento puede hacer, conoce-

mos el valor del mismo. Todos necesitamos vivir y prosperar en paz. Para esto es el entendimiento una de las cosas necesarias, si no la única necesaria. No se sigue de aquí que vivamos con él ni practiquemos nuestra profesión con él. Mi tesis es que *pensamos* con él y usamos de sus resultados como queremos.”—W. WALLACE FENN: *John Robinson's farewell Aldresn.*—F. J. POWICKE: *John Robinson and the Beginnings of the Pilgrim Movement.*

Lectura (La), agosto de 1920.—Adolfo POSADA: *Reflexiones sobre la crisis del liberalismo.* La causa principal del liberalismo fué la gran guerra. Encarnación de la idea liberal es Wilson. El liberalismo no morirá por lo mismo que su esencia no está en una doctrina cerrada sino en una “actitud salvadora del espíritu social de los pueblos civilizados”. En cuanto el liberalismo es “la afirmación eficaz de un régimen de justicia”, ojalá se cumplan los augurios del articulista; pero en cuanto el liberalismo entraña la *libertad de conciencia*, el liberalismo no morirá, pero debiera morir.—J. GÓMEZ OGERÍN y R. M. TENREIRO: *Lope de Vega.*—J. CASCÓN: *Estadística de cereales.* = **Idem**, septiembre.—General MANGIN: *Cómo terminó la guerra: Las causas de la victoria.*—Juan B. SILVA: *Disquisiciones etimológicas.*—Adolfo SALAZAR: *El año musical en España: Balance de la temporada 1919-1920.*—Cándido R. PINILLA: *Igualdad y desigualdad: La vocación como rasgo peculiar del espíritu.*

Month (The), agosto 1920.—C. PLATER: *La Escuela Estival de la C. S. G.* La primera Escuela Estival (especie de “semanas sociales” o cursillos de conferencias habidos en tiempo de verano) que se ha erigido en Inglaterra, a semejanza de las que existen ya en otros países, ha tenido lugar en Oxford, del 26 de junio al 5 de julio del presente año. La concurrencia ha sido grande, y los temas desarrollados, de mucho interés. Como muestra, he aquí el esquema de las seis lecciones dadas por Mr. F. Urquhart: “Anverso de la Edad Media”: Diferencias entre la Edad Media y la civilización moderna; ídem entre la Edad y el Imperio Romano. “Instituciones”: Los Bárbaros y el Imperio Romano. Elementos de reconstrucción. Feudalismo primitivo, la Iglesia, el Imperio. “Completo desarrollo de los sistemas medievales”: Siglos XII y XIII. El verdadero cristianismo. Civilización cristiana. Vida local. Defectos. “La vida ciudadana”: Los primeros sistemas sociales individuales. Las Asociaciones. “Libertad y democracia en la Edad Media”: Sistema jerárquico. Clases y rangos. Vida corporativa autónoma. Decadencia de la Edad Media. Revolución del siglo XVI. El autor *hace votos* por que la Escuela Estival se extienda en beneficio de a educación cristiana de los adultos, que tan descuidada está en muchas partes.—James BRITTEN: *Congreso Anglocatólico.*—Esteban J. BROWN: *¿Por qué no ha de existir una antología católica?*—G. ROPE: *Tolerancia.*—Helen GRIESSON: *Un problema de reconstrucción.*—Ricardo DOWNEY: *Las crónicas de Mr. Wells.*—Herbert THURSTON: *Limpías y el problema de la alucinación colectiva.* Comienza dando por supuesto que en su modo de hablar la palabra *alucinación* no se opone a realidad o a verdad. El presente artículo se lo han sugerido los artículos del padre Urbano publicados en LA CIENCIA TOMISTA y un artículo aparecido en *El Universo* el 26 de marzo de 1920. Compara los hechos de Limpías con lo acaecido en varias partes de Italia, en diferentes épocas, con algunas imágenes de la Virgen, y promete seguir la comparación con hechos más recientes en un trabajo posterior. = **Idem**, septiembre.—El EDITOR: *Después del Congreso.*—G. M. HORT: *Individuallidad (versos).*—R. H. LUCAS: *El caos industrial. ¿Y la salida?* Estudia y critica el libro de G. D. H. CALE: *Chaos and order in industry.* Considera imposible de realizarse rápidamente el ideal prohiado por este autor; pero al mismo tiempo cree que los amantes de los obreros “harán bien en concentrar sus esfuerzos en favor de una legislación encaminada a estos tres fines: 1.º, a limitar el tanto de propiedad que es lícito tener a cada individuo; 2.º, a limitar las rentas que cada uno debe percibir, y 3.º, a limitar los beneficios derivados de cualquiera suerte de empleos”.—R. DOWNEY: *Las crónicas de Mr. H. G. Wells.*—Herbert THURSTON: *Limpías y el problema de la alucinación colectiva.* Compara los hechos de Limpías con otros análogos, en particular con los observados en la *Madre de Misericordia*, de Rímíni, en 1850.

Nuestro Tiempo, agosto 1920.—Salvador CANALS: *El encarecimiento de la vida*. Al indagar las causas del malestar social, ponen como fundamental de todas el coste de la vida. La elevación de precios en los objetos de consumo venía notándose claramente antes de la guerra; pero al venir ésta se aminoró la producción, se descompuso el tráfico, intervino en todo imprudentemente el Estado, desapareció todo freno moral, se desbordó la codicia individual y vino ese aumento nunca imaginado en todas las cosas más esenciales a la vida. Resulta verdaderamente algo pueril achacar el encarecimiento de las subsistencias, como se viene haciendo por algunos españoles, a los excesos de la exportación, a la codicia de los propietarios, etc. Algo más hondas que todo eso son las causas del malestar social." El autor lo demuestra palpablemente en este artículo, sobre todo con los preciosos datos estadísticos que en él apunta.—S. LABORDA: *La duración y el privilegio del Banco de España. Bases del informe de la Cámara de Comercio de España en Londres*.—Pedro JEVENOIS: *El Ejército y la Sociedad de las Naciones*. Supone el articulista que el Ejército está moralmente enfermo, es decir, apartado de su verdadero fin, la defensa de la Patria, y mezclado en cuestiones de vida nacional interna, en cuestiones sociales que le quitan todo su carácter y prestigio. De esto tiene la culpa la autoridad civil, que para todo echa mano del Ejército, aunque sea para menesteres que no han de producir en los soldados más que relajación de la disciplina militar y olvido de sus propios deberes. La misión del Ejército no puede ser otra que la preparación para la guerra, y no debe ser distraído de este fin primordial. Al Ejército debería recurrirse para resolver las cuestiones de la vida interior de España sólo en caso de alborotos y desórdenes que no pudieran sofocarse de otra manera. La Guardia civil, el Somatén, la Unión Ciudadana y otras instituciones deben legalizarse y equiparse debidamente, y que pertenezca a ellas la función social en que se viene ocupando indebidamente al Ejército. Mientras no se le inocular al militar un ideal de política exterior, intervendrá fatalmente en la interior, y hará bien, pues será el eje de ella." La doctrina expuesta por el articulista nos parece de perlas como orientación para lo futuro; mas como solución para los conflictos actuales no la creemos tan conveniente. Hoy por hoy, no tenemos de quién echar mano si no es del Ejército. = *Idem*, septiembre.—Quintiliano SALDAÑA: *Militarismo y obrerismo*.—Luis ARAUJO-COSTA: *El arte, la literatura y el público*.—Mariano MARFIL: *Política extranjera*.—Salvador CANALS: *El encarecimiento de la vida*.

Princeton Theological Review (The), julio 1920.—C. E. MACARTNEY: *Thomas Guthrie*.—B. B. WARFIELD: "Miserable Sinner Christianity" in the *Hands of the Rationalists*. Sigue estudiando las peripecias de este libro de Wernle en el mundo racionalista, a partir de los críticos Grafe, Holtzmann, etc., hasta O. Pfeiderer.—R. DICK WILSON: *The Names of God in the Old Testament*. Lista de los diferentes nombres que se da a Dios en los varios libros del Antiguo Testamento, y observaciones acerca del valor de los mismos para determinar la época y el autor de cada libro. Wilson combate muchas aserciones de los críticos racionalistas, fundadas en consideraciones subjetivas más que en la realidad histórica, y cree que esta lista "puede servir en parte para fundar objetivamente el hecho sobre que ha de construirse la historia científica y real de la literatura de los antiguos israelitas".—Q. K. VAN BAALEN: *The Rischlians and the Preexistence of Christ*. La Iglesia cristiana estudia el problema de la preexistencia de Cristo, basándose en datos de la Escritura; los ritschilianos lo examinan partiendo de la experiencia. Este método los lleva a una Cristología sin Cristo divino, que queda reducido a un ser puramente humano, aunque muy extraordinario y sublime. El autor prueba su aserto citando muchos textos de los bien conocidos discípulos de Ritschl: Beyschlag, P. Labstein y H. Schultz.

Razón y Fe, septiembre de 1920.—A. PÉREZ GOYENA: *Los Jesuitas en la historiografía española*.—E. UGARTE ERCILLA: *Paso de la conciencia moral a la inconsciencia*.—Z. GARCÍA VILLADA: *La persecución de los primeros cristianos en España*.—J. ASPIAZU: *Algo más sobre la función social de la propiedad privada* (conclusión). El contenido del artículo gira alrededor del principio sentado por

Gustavo Desbuquois: "es un error decir: la propiedad es una función social. Debe decirse: la propiedad tiene una función social." Tener una función social es tener una finalidad que cumplir en la sociedad. Los impuestos sobre objetos de consumo y los derechos aduaneros tienen una función social. ¿La tiene la propiedad? El autor empieza insinuando que a todas vistas la mala administración de la propiedad trae consigo una desmoralización enorme en la sociedad humana. Y para presentar algo que podría parecerse a un mal reparto y no mejor administración de la propiedad, cita una Memoria de Andrés Barthe, presentada en 1907, en París, al Congreso del Instituto Internacional de Estadística. Por tratarse de España, trasladamos los siguientes datos: "En la provincia de Almería, entre cinco propietarios poseen 10.660 hectáreas de terreno; en Jaén, 20 propietarios tienen 47.433; en Málaga, seis propietarios son dueños de 15.930; en Granada, seis propietarios, 24.541; en Córdoba, 10 propietarios, 10.600; en Sevilla, 12 propietarios tienen 16.366; en Cádiz, 31 propietarios se reparten 59.775; en Toledo, 11 propietarios, 34.691; Ciudad Real da a ocho propietarios 24.071; Salamanca ve en manos de seis propietarios 22.860; Badajoz, en 37 propietarios tiene 87.912; Cáceres, en 12 propietarios, 93.123." Además de este testimonio cita el del señor Correas y el del Vizconde de Eza, que no son menos desconsoladores. Si contrastamos esta opinión de hechos con la orientación de León XIII ansiando la multiplicación de los pequeños propietarios, concluiremos que la propiedad, *sin ser una función social, tiene, sí, una función social*. Los Papas Clemente IV, Sixto IV, Julio II, Clemente VII, Pío VI y Pío VII lo manifestaron bien claro al autorizar a los pobres la siembra de los terrenos que para fines menos útiles destinaban los que se habían llamado hasta entonces sus propietarios. La propiedad tiene, pues, una función social ante la que debe inclinarse cualquier provecho o conveniencia de los particulares poseedores.—F. ALONSO BÁRCENA: *El predicador educado por San Pablo*.—A. RISCO: *Los últimos Duques de Pastrana*.—*Idem*, octubre.—C. BAILE: *El próximo Congreso de las juventudes hispanoamericanas*. Llama la atención a los congresistas españoles para que, al mismo tiempo que vayan exponiendo ante los ojos de los congresistas americanos las *virtudes* de España, no se olviden de presentarnos desde el punto de vista que más nos enaltece: la España católica.—N. NOGUER: *La higiene y la jornada de ocho horas*.—Z. GARCÍA VILLADA: *La persecución de los primeros cristianos en España*.—F. ALONSO BÁRCENA: *El predicador educado por San Pablo*. Por la forma, por la frase y por el sentido, son las Epístolas de San Pablo fuente de originalidad para los oradores sagrados.—C. EGUÍA RUIZ: *La petulancia exótica en nuestra literatura*.—E. DEL PORTILLO: *Algunas observaciones a la última colección de Concordatos*.

Revista Católica de Cuestiones Sociales, septiembre.—J. DE HINOJOSA: *De algunas recientes disposiciones sociales*. Recuerda importantes disposiciones de Gobiernos europeos sobre cuestiones sociales. Italia, en 1917 y 1918, ordenó que los propietarios cultivaran sus tierras y, caso de no hacerlo, la incautación de las mismas por el Estado. Bulgaria tiende también al reparto de los latifundios, con indemnización de los propietarios; impone la extraña obligación del *trabajo social*, por la que todo búlgaro trabajará quince meses para el Estado, y toda mujer, diez meses, incluyendo en ellos los tres de instrucción profesional. Francia impone la conciliación con carácter obligatorio, y España legisla de una manera nueva sobre el inquilinato de las viviendas. "La idea que palpita en el fondo de todas estas disposiciones es la misma. La propiedad es un derecho, sí, de usar y disfrutar de las cosas; pero ese derecho se halla limitado por el destino social de los bienes de este mundo."—EXCMO. e ILMO. SR. D. MANUEL DE CASTRO ALONSO, OBISPO DE JACA: *Carta pastoral*.—MANUEL FERRER: *Instituciones y hombres*. Trátase de un breve estudio sobre la personalidad eminente de Carlos de Montalembert.

Revue Neo-Scholastique de Philosophie, agosto 1920.—P. CHARLES: *L'agnosticisme kantien*. Estudia el agnosticismo kantiano en su génesis y en su proceso, a partir del opúsculo publicado por Kant en 1763.—B. JANSSENS: *Notes sur la conscience douteuse*. Después de plantear el problema y enunciar los principios directores para resolverle, discute y rechaza el probabilismo, y aun el equiprobabilismo, y admite y defiende el probabilismo, acabando por soltar las objeciones que suelen ofrecérsele.—E. BITTREMIEUX: *Notes sur le principe de causalité*. El principio de causalidad no puede negarse sin contradicción; es analítico y es conocido por sí mismo, *quoad se et quoad nos*.

Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques, julio 1920.—Ch.-V. HÉRIS, O. P.: *Philosophie et Science*. La Filosofía es un conocimiento especulativo, una investigación de la verdad por sí misma, sin objeto inmediatamente práctico. Responde al deseo innato al hombre de saber e introducir la unidad y el orden en los objetos. En el fondo, igual aspiración abrigan las otras ciencias. Así, la antigüedad no distinguía claramente el objeto formal de la Filosofía y de la Ciencia. Desde Aristóteles se señalan tres filosofías: la matemática, la física y la teológica. A través de los siglos, sobre todo en las dos últimas centurias, se ha hecho un esfuerzo grande a fin de separar y contraponer la Ciencia a la Filosofía. Mientras la Ciencia se gloriaba de sus triunfos crecientes, la Filosofía fué rudamente atacada en sus métodos y en sus conclusiones. Verdad es que en estos últimos años se advierte fuerte reacción contra este desprestigio de la Filosofía. ¿Cuál es la actitud contemporánea sobre este asunto? ¿Dónde termina la Ciencia y dónde comienza la Filosofía? En el fondo, la Filosofía conserva hoy las mismas tendencias profundas de siempre. Mientras la Ciencia apela sin cesar por sus métodos y conclusiones a la experiencia y se abstiene de toda interpretación racional, la Filosofía es y será siempre un esfuerzo del espíritu, que tiende a desligarse de lo sensible y a tomar *vistas* generales de la realidad para juzgarla desde el punto de vista de la inteligencia. En las obras de Santo Tomás se encuentran excelentes observaciones acerca del valor e importancia de la experiencia y observación científicas, así como sobre el relativismo de nuestros conocimientos de las esencias. Un tomista no necesita renegar de los principios fundamentales del Maestro en presencia de los progresos científicos modernos. Hay, sin embargo, un punto esencial acerca del cual difiere profundamente la concepción tomista de la ciencia moderna. Esta se contenta a menudo con relaciones puramente fenomenales, ligadas entre sí por fórmulas matemáticas. Prescinde en absoluto de la realidad íntima de las cosas. El concepto tomista es, ante todo, idea de ser, de substancia, o mejor, de esencia, revestida de propiedades diversas; sólo partiendo de esta unidad ontológica fundamental puede la inteligencia abarcar el mundo fenomenal. La Ciencia debe contribuir con sus datos y experiencias a la formación de la idea *nominal* y a dar al filósofo un apoyo sólido para edificar el orden ulterior de sus raciocinios y deducciones. En vano procura la Ciencia disipar el contenido real, reduciéndolo a puras apariencias, de las ideas de esencia, causalidad, finalidad, etc. De hecho las supone en sus investigaciones. Es lo que debe demostrar la Epistemología. Una vez resuelto este problema capital, tiene el filósofo expedita la vía para sus más altas disquisiciones. De esta suerte nos alejamos de los puros datos sensibles, aunque siempre apoyándonos firmemente en ellos, como punto de partida. La doctrina tomista, como toda verdadera filosofía, se evade progresivamente del dominio limitado de la sensación, para encontrar algo superior a esta experiencia, mucho más vasto y comprensivo que ella. Apoyándose en la idea y realidad del ser, que encuentra al principio y en el término de sus investigaciones, se cree con derecho a dar a la inteligencia, más que resultados científicos, una explicación filosófica y racional de la realidad.—R. GARRIGOU-LAGRANGE, O. P.: *L'Apologétique et la Théologie fondamentale*. El apologeta se presenta, no como un *investigador* que no tuviese la fe, sino como un *defensor* de la fe, como un miembro de la Iglesia católica, para demostrar a los incrédulos el *valor racional* de la Apologética propuesta por la misma Iglesia. Aunque no hable de esta dirección suprema, siempre se inspira en ella. “Desde este punto de vista,

la Apologética es la primera parte de la Teología fundamental, que debe, bajo la dirección de la Fe, tratar de la revelación cristiana o de la evidente credibilidad del Cristianismo, antes de estudiar la Iglesia, Cristo, la Sagrada Escritura, la tradición divina y los misterios y preceptos revelados.—P. SYNAVE, O. P.: *L'homme de Neanderthal dans l'île de Malta?*—M. GILLET, O. P.: *Bulletin de Philosophie. V. Morale.*—A. LEMONNYER, O. P.; P. SYNAVE, O. P.; E. B. ALLO, O. P.: *Bulletin de Science des Religions.*—P. M. SCHAFF, O. P.: *Bulletin d'Histoire des Institutions ecclésiastiques.*—M. Z. BLIGNET, O. P.: *Bulletin d'Apologétique.*

Scuola Cattolica (La), 1 de agosto de 1920.—G. TREDICI: *Nel cinquantenario del Concilio Vaticano.* Se diserta sobre las corrientes materialista y racionalista, condenadas en dicho Concilio.—A. BERNAREGGI: *Le polemiche circa la devozione del S. Cuore in Italia alla fine del 1700.* Oposición acaudillada por el Gran Duque de Toscana y el Obispo de Pisa.—G. TINCANI: *L'azione intellettuale del maestro secondo S. Tomasso d'Aquino.* Exposición de la teoría del conocimiento tomista y del método analítico practicado con acierto por el Angélico Doctor en la observación interna que estaba al alcance de su siglo.—F. ROVELLI: *Bollettino di questione economiche e sociale.* En vez de analizar la abundante bibliografía, el boletinista reduce la materia a tres cuestiones: cuestión económica; cuestión fiduciaria y cuestión social propiamente dicha. Luego, determinando la orientación moderna para la solución de cada una de estas cuestiones, afirma que el método de resolver la cuestión económica es hacer bajar el precio de las subsistencias por medio de la relación entre el papel moneda y sus garantías metálicas, a lo cual no se puede llegar sino por empréstitos solventes. La cuestión fiduciaria depende de las relaciones comerciales. La cuestión social, que antes pretendía resolverse con el aumento de salario, ahora aspira al Poder en el negocio por medio del Consejo de fábrica, o Poder moderador compuesto de obreros y patronos.

BIBLIOGRAFÍA

Der Wein in der Bibel. Kulturgeschichtliche und exegetische Studie von Dr. V. ZAPLETAL, O. P., 79 págs.—Herder, Friburg im Br., 1920.

La Colección *Studien Biblische* continúa, después de algunos años de interrupción en su volumen vigésimo con este interesante estudio del padre Zapletal, profesor de la Universidad de Friburgo en Suiza.

Todo cuanto se refiere al vino en la Sagrada Escritura se halla en esta monografía recogido, ordenado e ilustrado; de tal modo, que no pocos textos bíblicos adquieren más amplio sentido y nueva luz con este estudio. El cultivo de la vid en Palestina, las operaciones varias que llevaba consigo, los varios modos como se consumían sus frutos, la multiplicidad de bebidas que de ellos se confeccionaban, el uso y abuso que de éstos se hacía entre los hebreos, hasta en los banquetes pascuales y, finalmente, la última cena celebrada por el Salvador son tratados por el profesor friburgense con orden, claridad y abundancia de documentos. En conexión con el último punto del uso del vino en la última cena del Señor, discute la cuestión del día en que ésta se celebró, exponiendo las varias sentencias y las razones en que se fundan para saber si fué propiamente cena pascual, celebrada según los ritos usuales en esta fiesta, o si fué una cena antepascual. Deja la cuestión sin resolver; cosa que a ninguno maravillará, siendo los datos tan limitados y opuestos.

Das Problem des Hiobbuches. Vortrag gehalten auf dem theologischen Lehrkurs für Feldgeistliche in Riga an 13 März 1918, von prof. D. Ernst SELLIN, Geheimer Konsistorialrat; 74 págs.—Leipzig, 1919. A Deichert'sche Verlagb. Werner Scholl.

Esta conferencia nos lleva a tiempos que quisiéramos hubieran del todo pasado y nos recuerda sucesos bien tristes, en medio de los cuales buscaban los gobernantes y los directores de los pueblos todas las fuentes de consuelo y de vida para dar al pueblo refrigerio y hacerle cobrar fuerzas con que seguir luchando contra el dolor y la muerte. El profesor Sellin, al parecer ministro castrense y miembro del Consejo Consistorial, estudia en esta conferencia, dada a los ministros protestantes en los campos de Riga, el Libro de Job y el problema moral y religioso que contiene. La conferencia, al lado de su valor científico y exegético, que es por muchos puntos apreciable, tiene para nosotros otro más instructivo, pues nos muestra en qué manera los pastores protestantes beben en el estudio de la Escritura las aguas de vida religiosa.

A un análisis del libro sigue el estudio sobre su composición y los problemas que propone. El autor viene casi a mantener la unidad de autor dentro de la diversidad de elementos que halló en el libro, que son cuatro. A la leyenda antigua de un personaje grandemente probado por Dios, y que se contiene en el prólogo

y en el epílogo del libro, un poeta del siglo VI o V añadió la disputa III-XXXI entre Job y los amigos. En ella pone de manifiesto *cómo se debe conducir el justo en medio de las pruebas, siempre firme en la fe de la divina justicia y de su propia inocencia*. A esta disputa se añade en el epílogo la intercesión de Job a favor de sus amigos (XLII, 7-9), como fruto de su paciencia. El mismo poeta introdujo más tarde el diálogo entre Dios y Job (XXXVIII, 1; XLII, 6) para corregir la mala impresión que hubieran podido causar los desahogos de Job hacia Dios. En este diálogo, sobre todo, pretende el autor poner de relieve la alteza de la divina sabiduría, a la cual no puede el hombre alcanzar. La parte más reciente del libro es el discurso de Elin, que es posible, aunque no probable, sea del mismo autor. En él se explica la virtud medicinal de los sufrimientos, doctrina muy conveniente al estado del pueblo israelita, tan probado por Dios, sobre todo en la cautividad babilónica y después de ésta.

El autor no descubre en el famoso pasaje XIX, págs. 35 y sigts., la esperanza de la resurrección, sino, a lo más, la fe en la inmortalidad, como se expresa también en muchos salmos, y que luego se aclara y perfecciona en el Evangelio con la Cruz y la Resurrección de Jesucristo.

El miembro del Consejo Consistorial termina exhortando a sus oyentes a proponer el ejemplo de este héroe de la antigüedad israelita a los soldados que combaten en el campo y sufren en los hospitales y alentarlos con la esperanza de *ver a Dios* después de pasado el sufrimiento, y que les distribuyan este librito en una buena traducción. Como conferencia científica, ésta del profesor Sellin tiene mucho de buena; como homilía, resulta demasiado fría, y no deja en el ánimo la confortante impresión de la palabra divina.

Novum Testamentum graece. Textum recensuit, apparatus criticum addidit Henr. Jos. VOGELS: 676 págs. in 16.º, apud L. Schwann.—Düsseldorf, 1920.

La crítica textual está casi exclusivamente en manos de los heterodoxos, de donde procede que los estudiantes católicos tengan que emplear ediciones protestantes aun para el estudio del Nuevo Testamento. La edición de Nestle, publicada por la Sociedad Bíblica de Württemberg, y luego por la Sociedad Bíblica inglesa, son textos casi obligados de nuestros estudiantes de Sagrada Escritura. El doctor Vogels ha querido salir por el honor de la ciencia católica y ofrecernos una edición del Nuevo Testamento griego, hecha según los principios de la crítica textual. La de Nestle, que venía a ser como el *textus receptus* de nuestra época, estaba sacada de las ediciones críticas corrientes por el principio mecánico de la mayoría de votos; el doctor Vogels ha querido redactar su edición según los manuscritos mismos griegos y las más antiguas versiones y Padres. Sobre todo, las antiguas versiones siríacas y la versión latina, que han venido a ocupar un puesto importante en la crítica del Nuevo Testamento, han sido tomadas muy en cuenta por el doctor Vogels, que ya tiene publicado en la Colección *Biblische Studien*, de Herder, una monografía sobre las relaciones de las versiones siríacas con el *Diatessaron* de Taciano.

El aparato crítico es amplio, escogido y muy completo para una edición manual. La impresión del texto, inmejorable, a pesar de los difíciles tiempos que corremos. Es una prueba este libro de que en Alemania, no obstante su derrota, no han muerto ni las ciencias ni las artes. Para completar la obra deseáramos que en otra edición, que estamos seguros ha de tener, se añadieran las referencias marginales de los textos paralelos y los cánones evangélicos de Eusebio, que tantos servicios prestan para el estudio de la Escritura.

FR. A. COLUNGA.

Curso de Religión. *Epítome de Dogmática Cristiana*, por el reverendo padre RUIZ AMADO, S. J.—Barcelona, Imprenta de la Librería Religiosa, Aviñó, 20; 1920.

En pocas páginas (144) resume el padre R. Amado la Dogmática y la Moral católicas. Por lo completo, concisión y claridad, es el presente Epítome superior a la mayoría de los que se estilan en escuelas e institutos.

A las verdades de fe junta, a veces, el padre R. Amado teorías que no son las más sólidas en Teología ni las más a propósito para la defensa del dogma. Tales son las indicadas en los números 41, 51 y 93, en los que se habla, respectivamente, de la *ciencia media*, de la *predestinación* y de la *gracia eficaz*.

Tratándose, no de discutir, sino de vulgarizar, dado que se toquen ciertos temas en lo que tienen de discutibles, sería más plausible preferir las doctrinas de aquellos autores por los que la Iglesia muestra constantemente su predilección, a las de aquellos otros autores cuyas teorías sobre puntos tan delicados están rayanas con las herejías de Pelagio.

Devocionario Popular de la Virgen del Carmen, especialmente para hombres, por el padre fray Gabriel DE JESÚS, C. D.—Madrid, Hijos de Gregorio del Amo, Paz, 6; 1919.

Contiene instrucciones para hacer con fruto los ejercicios más ordinarios del cristiano: Manera de encomendarse a Dios por la mañana y por la noche; modo de oír Misa, de confesar y comulgar.

A pesar de la sobriedad del autor en la confección del *Devocionario Popular*, juzgamos que aún le sobra algo, y son las dos últimas páginas, en que se consignan las promesas y privilegios del Escapulario de la Virgen del Carmen.

Dice el padre Gabriel que "entre todos los escapularios que hay en la Iglesia de Dios, todos con indulgencias, todos respetables y santos, ninguno hay de valer y significación tan grandes como el del Carmen, ni todos ellos juntos. ¿Por qué? Porque todos estos escapularios de que hablamos no tienen más que indulgencias, muchas indulgencias, plenarias y parciales. Pero indulgencias nada más.

"El Escapulario del Carmen, además de estas indulgencias, tiene dos grandes promesas, a cual más estupendas, y cinco privilegios, dados por la Virgen del Carmen a sus cofrades, y son los siguientes:

"*Primera gran promesa*.—El que muere con el Santo Escapulario del Carmen no se condenará.

"*Segunda gran promesa*.—El que muere con el Escapulario saldrá del Purgatorio el sábado siguiente a su muerte, si cumple ciertas condiciones impuestas por la Virgen."

Prescindamos de los privilegios y analicemos un poco las proposiciones anotadas, ya que el caso lo merece por tratarse de asunto tan importante como es el de evitar la condenación eterna o salir pronto de la cárcel del Purgatorio.

Es claro que la *primera promesa*, así, *ut sonat*, no debe ser verdadera; de lo contrario, habría que afirmar que el solo hecho material de llevar el Escapulario excluye el pecado mortal en las almas de los que mueren; y esto, ¿quién se atreverá a decirlo?

El mismo padre Gabriel explica las condiciones que han de ponerse para que se cumpla la primera promesa. "Basta llevar —dice— el Escapulario Carmelitano de día y de noche, impuesto por un padre Carmelita o por un sacerdote con facultad para ello, y tener devoción tierna y confiada en la Virgen del Carmelo. La Reina del Carmelo, nuestra adorada Madre, hará todo lo demás." Dos cosas, pues, son necesarias para que la primera gran promesa produzca su efecto: llevar el Escapulario *día y noche* y tener devoción *tierna y confiada* a la Virgen del Carmen. Pero sobre eso de tener devoción tierna y confiada asaltan al espíritu serias dudas. Hay una devoción verdad, que no consiste en meros y estériles sentimentalismos sino en afecto sincero y filial, que nos empuja a imitar las virtudes de la Madre de Dios y Madre nuestra; y es creencia tan universal como la Iglesia católica que la Virgen no desampará en la última hora a esa clase de devotos, aunque no lleven ningún escapulario. La devoción bien entendida y practicada es lo que atrae sobre los fieles la protección de la Virgen; lo de llevar el escapulario es cosa accidental.

Puede hacerse una tercera hipótesis sobre el modo de efectuarse la primera gran promesa, y es que una devoción de suyo impotente para obtener la protección de María Santísima se convierta en *eficaz* por el hecho de llevar el Escapulario:

que suceda algo análogo a lo que sucede con la atrición y el sacramento de la Penitencia. Pero esta tercera hipótesis parece chocar con el sentido católico, el cual no admite más que siete Sacramentos. Porque supongo que el Escapulario del Carmen no será un Sacramento para el padre Gabriel, aunque le atribuye más virtud que a los otros siete...

La *segunda gran promesa* no tiene más fundamento que la primera. De buena voluntad acatamos las palabras del *Breviario*, en el cual se lee: que es creencia piadosa (*pie creditur*) que los que devotamente llevan el Escapulario del Carmen se libran pronto (*quantocius*) de las llamas del Purgatorio; pero ¿qué día después de la muerte? ¡Misterio! ¡Misterio!

Estas observaciones no van de ninguna manera contra el valor real que tenga el Escapulario del Carmen sino contra las exageraciones de quienes lo predicán, aunque lo hagan de buena fe. La verdadera piedad no necesita de leyendas, de fantasías ni exageraciones; antes, todas estas cosas han contribuído en gran parte a engendrar en las almas una *rara* piedad que no tiene nada que ver con la verdadera piedad que fluye de los misterios de Cristo.

Por eso, tratándose de un Devocionario, que es el pan cotidiano de muchas almas, es un deber distinguir entre lo real y lo fantástico y no salirse de la buena Teología. ¿Cuándo acudieron Santa Teresa ni San Juan de la Cruz en sus incomparables obras a ese comodín para encaminar las almas al Cielo? Por otra parte, P. Covarrubias escribe: *Asserere autem decedentem in habitu alicujus religionis non passe condemnari, est haeresis*.

La persecución del Helenismo en Turquía, por Angela GRAUPERA, enfermera de la Cruz Roja en Servia y corresponsal de *Las Noticias*, de Barcelona.—Barcelona, Luis Gili, librero-editor, Clarís, 82; 1920.

El 20 de diciembre de 1917 entregó Venizelos a la Prensa un extracto de las persecuciones de los turcos contra los helenos. Esa Memoria impresionó vivamente a la autora del presente libro y la indujo a enterarse más al detalle de los móviles y procedimientos de la persecución, lo que pudo conseguir gracias a la amistad contraída con la directora de *Le Messager d'Athènes*, Juana A. Z. Stephanopoli, la cual puso en manos de la enfermera de la Cruz Roja abundantes documentos.

La labor de A. Graupera se reduce a traducir y ordenar dichos documentos, en los que se contienen conmovedoras escenas.

El espíritu, fatigado de ver tanto dolor, busca alivio pensando que ha de haber mucha exageración en los relatos.

La vocación al sacerdocio, por Emilio GONZÁLEZ Y GONZÁLEZ, presbítero.—Madrid, Imprenta de los Hijos de M. G. Hernández, Libertad, 16 duplicado, bajo; 1919.

Corría por los textos de Moral una definición falsa de la *vocación sacerdotal*. Se la hacía consistir en un decreto eterno, por el cual determina Dios quiénes han de abrazar el estado del sacerdocio y quiénes no. El medio de conocer ese decreto decíase que era la voz de la conciencia o el atractivo sentido hacia el sacerdocio. El papel del Obispo respecto a los candidatos era, no el de elegirlos en nombre de Dios, sino el de admitir y ordenar a los que se presentaban como *ya llamados*. La cosa se prestaba a muchas dudas y perplejidades, ya en los aspirantes a las órdenes sagradas, ya en los confesores y directores espirituales.

Modernamente, sobre el tema "La vocación sacerdotal", salió a luz una excelente obra, por monsieur José Lahitton, profesor del Seminario de Poyanne (Francia). En dicha obra se define la *vocación sacerdotal* de muy distinta manera de lo que se venía haciendo, poniendo la esencia del llamamiento divino, no en algo interior, difícil de concretar y distinguir, sino en la libre elección del Obispo.

Para juzgar la obra de monsieur José Lahitton, Su Santidad Pío X nombró

una Comisión de eminentísimos Cardenales, cuyo dictamen constituye la base del librito que criticamos.

De tres capítulos se compone. En el primero se definen y se describen las notas de la verdadera *vocación*. En el segundo se trata de la *idoneidad* de los que aspiran a ser sacerdotes, y en el tercero se señalan las personas a quienes corresponde juzgar de la idoneidad de los candidatos.

Por la fundada doctrina expuesta, creemos ser verdad lo que en la portada se dice: "Opúsculo utilísimo para los seminaristas, para los superiores y confesores de Seminarios y para los sacerdotes en general."

FR. E. VIGIL.

El padre Francisco Zumel, general de la Merced y catedrático de Salamanca (1540-1607), por fray Guillermo VÁZQUEZ NÚÑEZ, mercedario. Memoria del Doctorado, extractada de la *Revista de Archivos*.—Madrid, 1920; 133 págs.

Era muy necesaria una biografía del padre Zumel, teólogo de gran talla de la Orden mercedaria y gloria de la Universidad de Salamanca. El padre Vázquez la hizo con cariño de hermano y con labor esmerada de erudito bien preparado. Lo que ya no parece a igual altura es el juicio y la imparcialidad. Esta comprendemos se incline un poco en favor del biografiado, como suele ocurrir; todo el mundo sabrá rebajar cuando el padre Vázquez da importancia a cuanto Zumel toca con sus manos y cuando supone que nada importante ocurrió en Salamanca en sus días sin su intervención; todo el mundo sabe que los repartos de prestigio sin concurso suelen empezar por casa; a nadie se le oculta que, tratándose de hombres eminentes como Zumel, no puede faltarle algún admirador que los distinga sobre todos. Y ese admirador, traído como testigo, acrecienta algún tanto la figura ya prócer de los personajes históricos.

Lo que hace falta es mostrar la faceta en que un hombre eminente se distingue en su especialidad y tiene entre los iguales superioridad relativa, pues absoluta entre los eminentes, hablando en general, no existe. Quizás el padre Vázquez, por no ser teólogo profesional, no apegó con este trabajo, propio de especialistas. Que él no quiere serlo ni lo aconseja se advierte por las últimas consideraciones de la Memoria, y no obstante sus salvedades. Que en el mérito intrínseco de Zumel no ha ahondado, se ve palpablemente con sólo advertir que en las cuestiones de *Auxiliis* cree que se aparta tanto de Báñez como de Molina. Y por cierto que este asunto ha tenido tales repercusiones en la Historia que, aun sin saber Teología, se advierte claro.

Tanto tratándose de las relaciones con Molina como de las que mantuvo con fray Luis de León, se nota en el padre Vázquez, más que desconocimiento, un empeño decidido en forzar el sentido de los documentos históricos para hacer amigos después de muertos a los que no lo fueron en vida. Zumel fué su rival, no fué su amigo, y en la historia de estas rivalidades de Zumel no son precisamente las notas de dulzura las que abundan.

En cambio, todo le parece poco al padre Vázquez para presentarle repuntado con Báñez y con los Dominicos en general. ¡Muy mansos eran éstos, por lo visto, cuando, después de todo, le regalaban con censuras como las de fray Diego Nuño y fray Antonio Sotomayor y con adhesiones como la del padre Báñez en los problemas más reñidos! ¡Mansos y tontos, porque elogiaban con entusiasmo en materias de *Auxiliis* lo que estaba tan distante de su pensamiento como del pensamiento de Molina!... En fin, que en las obras de carácter más serio no faltan humoradas; y ésta de la aproximación de Zumel a Molina y a fray Luis de León es de las más curiosas. No lo ofrezca a los molinistas, que no se lo reciben.

Ya que el padre Vázquez no quiera ser tomista, por *no privarse de la luz que Dios brinda a todos* (menos a los tomistas, ¿no?); ya que celebre, en cierto modo, que los Mercedarios no hayan acatado las disposiciones de los Capítulos que les mandan seguir a Santo Tomás, explicado por Zumel, déjenos siquiera a éste en nuestro campo y enfrente de Molina, puesto que, como asegura el mismísimo

Nuño, *reclinaba su cabeza sobre el pecho de Santo Tomás*. Y si le molesta que llamen a Zumel *alter ego de Báñez*, llame a Báñez *alter ego de Zumel*, que nadie se molestará por ello en nuestro campo. Y eso que Báñez era más viejo, tenía cátedra más importante, escribió antes, y en las cuestiones de *Auxiliis* tiene una personalidad inconfundible.

Historia del Museo Arqueológico de San Marcos de León. *Apuntes para un Catálogo*, por Eloy DÍAZ-JIMÉNEZ Y MOLLEDA.—Un tomo en 4.º de 229 páginas, con 44 láminas.

Un Catálogo hecho por una persona inteligente y dada a la investigación resulta un verdadero libro de investigación, una *historia*, generalmente más amena que las que llevan ese nombre. Tenemos varios Catálogos de esos en España, y aquí en Madrid conquistaron fama singularísima los del presbítero señor Calvo referentes al Museo Arqueológico, y particularmente al Numismático.

El señor Díaz-Jiménez, hijo del venerable y eruditísimo profesor del Instituto que hizo famoso el mismo nombre y amable a todos los amantes de las glorias leonesas, acaba de publicar un libro, que es inventario, que es descriptivo, que es histórico y que va, además, adornado de láminas preciosas. Como al señor Jiménez le rebosa el ingenio y le sobran dátiles en la alforja, no le faltan ocasiones de ofrecer al lector de la manera más natural y amena la historia y trabajos de los arqueólogos regionales que, anteriormente a él, se esforzaron en describir los tesoros arqueológicos que en el Museo leonés se atesoran. En suma: el señor Díaz-Jiménez, en lugar de un Catálogo, nos ofrece una reconstrucción histórica amenísima; y hasta puede decirse que pone escuela de ella y enseña a hacer catálogos a los más duchos, que no suelen ser los más amenos.

Si el señor Díaz-Jiménez no hubiera publicado ya la *Historia de los Comuneros de León* y otros trabajos de igual aplauso y novedad, tendríamos que saludarle aquí como una esperanza para la reconstrucción histórica de la región leonesa, que está pidiendo un hombre preparado que le consagre toda su existencia. Dios se la conceda bien larga al señor Díaz-Jiménez y le mueva a hacer esa labor, que nos parece una especie de manda sagrada, pues siempre nos pareció el hombre más a propósito para realizarla el autor de sus días, que ha dejado un heredero de su ciencia, a la vez que de su nombre y apellido, en el autor de la *Historia del Museo Arqueológico de San Marcos de León*.

FR. L. GETINO.

Redención moral de la juventud. Ejercicios espirituales y lecturas piadosas para los jóvenes, por el padre Jerónimo REDUTES, O. S. A., antiguo director espiritual en el Colegio de Estudios Superiores de El Escorial.—Madrid, Gregorio del Amo, 332 págs. en 8.º; 1920.

Es, sencillamente, un librito de *Ejercicios espirituales* para jóvenes, distribuidos en seis días, con dos meditaciones y una plática o lectura cada día. Temas, pocos: "Fin del hombre", "Pecado", "Novísimos", "Redención", "Eucaristía", para las meditaciones y causas de perversión, "Deberes religiosos", "Lucha religiosa actual", etc., para las pláticas. Está todo ello bien escogido y bien adaptado a aquellos a quienes se dirige. Y bien se ve en todo ello la mano del experimentado director de jóvenes estudiantes. El libro es sumamente recomendable, y a ningún joven, en medio de su gran provecho, se hará pesada su meditación y su lectura.

Gramática latina completa, para Seminarios y demás Centros docentes de España y América, por Antonio REIXACH, presbítero, profesor de Latín en el Seminario de Vich. Segunda edición ampliada, 352 págs. en 4.º—Barcelona. Luis Gili, 1919.

He aquí una *Gramática latina* para la cual apenas tengo sino alabanzas. Propónese el autor juntar lo antiguo con lo moderno, el método dogmático con el

histórico o científico, y esto lo logra con una prudencia y un equilibrio no frecuentes y huyendo de los dos extremos, en que tantos caen: en un anquilosamiento formalístico y memorista o un científicismo exagerado e impropio de los libros de texto, que así vienen a hacerse empalagosos e indigeribles. Sabe ir pasando de lo fácil a lo difícil: *Rudimentos*, *Ampliación*, y dar a cada cosa su importancia, mediante una gran variedad tipográfica, con que el libro, por otra parte, se hermosa.

Si en algo peca es por excesivamente prudente y respetuoso para con las *prácticas* latinistas corrientes. Por ejemplo, la no pronunciación de la *u* después de *q*, aunque para los latinos sonaba siempre. El autor, hecha esta afirmación, añade: "Entré nosotros sólo se percibe ante *a* y *e*." Muchos ni aun ante *e* la hacen sonar, debiendo sonar siempre, ante *e*, *i*, y ante todas las vocales. Ya Raimundo Miguel era en esto más valiente al afirmar sin restricciones que esta *u* "pierde su fuerza para la cantidad, pero la conserva para el sonido". Y lo mismo después de *g*. Respecto de *t* seguida de *i* y otra vocal, de la pronunciación de la *c* y de la *g*, etc., desearíamos algo semejante, es decir, más decisión por la pronunciación clásica, aunque indicando como corruptela la actual. La pronunciación romana puede indicarse, pero no para ser imitada, pues es tan mala como la nuestra. Si queremos llegar a entendernos con los latinistas del mundo entero (cosa hoy difícilísima, aunque tan apetecible), no hay más remedio que aspirar a ponerse en el terreno firme de la pronunciación verdadera, a lo que ya se tiende mucho en Alemania y aun en todas las naciones.

También le encuentro excesivamente respetuoso con los gramáticos *viejos* en los preliminares de la Sintaxis. ¿A qué seguir dando por miembros esenciales de la oración gramatical el sujeto, verbo y predicado? ¿A qué esos andamiajes ficticios de buscar sujeto, por ejemplo, en la oración gramatical expresada en esta palabra: *lueve?*... Gramaticalmente es bien manifiesto que ese sujeto no existe. Y ni siquiera lógicamente, pues en el pensamiento del que habla no hay otra cosa que la representación pura y simple del llover (acción) sin referencia a sujeto. Que ese sujeto *metafísicamente* exista, es otra cosa; pero aquí es de Gramática de lo que se trata.

Aun en la distribución de las partes de la Gramática le encuentro el mismo defecto: excesivo respeto a los antiguos. En rigor, la Prosodia y la Ortografía, ¿qué son sino parte de la Analogía? Y ¿por qué se han de seguir separando la Prosodia y la Fonología, por ejemplo?... Y, como esto, otras cosillas de menor cuantía, que el autor por sí mismo perfectamente conoce. Lo que, a mi ver, necesita, pues, es dar más libertad a sus opiniones propias. El libro bien lo merece; y como es bien seguro que ha de seguir teniendo nuevas ediciones, será conveniente seguirlo perfeccionando.

FR. A. G. MENÉNDEZ-REIGADA.

Flores de un día. Poesías, por el padre Graciano MARTÍNEZ, agustino. Segunda edición, aumentada.—Madrid, Paz, 6, 1920. Un vol. en 8.º de XXII-292 págs.

El autor inaugura el volumen con un prólogo, donde sostiene sin ambages, al descubierto y con denuedo, que, si nuestra poesía actual anda tan caída, es, ante todo, por "las diversas sectas poéticas", de abolengo francés, que nos invadieron en el último tercio del siglo XIX y se aclimataron aquí por culpa del vate nicaragiense, poseedor de "ese don mágico de embelesar y arrastrar en pos de sí a nuestros ingenios jóvenes". Fué Rubén Darío quien impuso la poesía modernista, "trituratora de metáforas y de pensamientos, sembradora de cultedades y hasta prevaricadora del ritmo", que padecemos hoy, inferior a la suya, que es, a veces, la que corresponde a un poeta, y un poeta "muy grande", como él lo era. Todos sus discípulos, "cuando se ponen a hacer versos, cierran con una porción de llaves no ya sólo la Gramática y la Poética sino también hasta el sentido común". Por ese estilo, con un tan ingenuo desahogo, tunde el padre Martínez a nuestros poetas modernistas, aunque, eso sí, se cuida de advertirnos que no piensa

en dar del modernismo—"que está pimplollecando aún y cambiando a cada instante de colorido y de matiz"—un juicio definitivo, inapelable.

El sutil y esbelto prólogo es una crítica sagaz y, con las atenuaciones y distinguos que el padre Martínez insinúa o establece, muy habilidoso y muy discreto.

Ya sabía yo que el padre Martínez es crítico, amén de orador, filósofo y sociólogo; pero ignoraba que fuese el vate que en *Flores de un día* se revela, para honra de las musas españolas. Léí el volumen hace meses, sin ánimo de dedicarle ni una línea. ¡Lástima que no pueda condensar en esta nota las emociones que sentí! Ama el vate agustino la Religión, la Patria y el Hogar. Su religión es el catolicismo, hálito de su espíritu, germen de sus ideas, vida de sus lindísimas imágenes. Su patria es España, "paraíso de tiernos encantos", que amó él desde niño, y es Asturias, "patria del corazón", "edén de flores". Su hogar es la aldea, la de la suave oración de la tarde, y es el claustro, donde surte "el raudal de eterna vida". ¡Con qué exquisitez de forma y qué efusión de espíritu sabe cantar esas tres realidades, tan plenas de luz, de amor y de esperanza! Y las cantó así como si las sintiese empapadas de una melancolía suave, realmente simpatiquísima. Que esa dulce melancolía exhalan "Mi infancia", "Al Nalón", "¡Adiós!", "Soledad", "Nostalgias", "La violeta tropical", y otras muchísimas. Diríase que el padre Martínez es un alma donde anidó el dolor, un dolor humilde, que le vuelve anheloso de que algún corazón bueno "sepa y lllore también sus hondas cuitas". ¡Qué poesía "Al dolor cristiano", donde así cantó sus ansias de solidaridad en su dolor este humanísimo vate! Y nadie vaya a pensar que todas llevan un mismo carácter. Las hay íntimas, como "Recuerdo"; espléndidas, como "Peña Mayor"; apacibles, como "En la Flecha"; cálidas de patriótico entusiasmo, como "El Pilar de Zaragoza".

Para acabar esta nota —que nota es, y no análisis—, digamos, sin epítetos, que el padre Martínez es poeta. Si lo dudares, lector, coge *Flores de un día*, y te convencerás.

El solar de la raza, por Manuel GÁLVEZ. Obra premiada por el Gobierno de la República Argentina. Quinta edición.—Madrid, Edit. S. Calleja, 1920. Un volumen en 8.º, de 270 págs.

El señor Gálvez, argentino, recorrió las diversas Españas —la castiza, la africana, la latina, la vascongada— y, con percibir las multiformes, las ha visto unidas por un espiritualismo común, de todas ellas alma. Porque así las ve, ensalza a la España una y eterna con cálido entusiasmo.

Acorde con su "hispanofilia", no lo estoy con todas las ideas, imágenes y símbolos en que encarnó ese espíritu. No entiendo el arte del todo como él, propenso al modernismo artístico y literario. No veo del todo como él las ciudades españolas. No diré que "las dos grandes conquistas del mundo moderno, la libertad política y la libertad filosófica, nacieron en España", y estimo fútil la causa a que él atribuye ese fenómeno. Desearía que especificase más el "espiritualismo español", que tanto le atrae y le deleita. ¿Es un espiritualismo cristiano, pero vago, difuso, tal que pudiera admitirlo casi Bergson? Por de pronto, el señor Gálvez admira ese espiritualismo como artista, no como ideólogo. No vaya a imaginarse nadie que es un "tradicionalista", en la vulgar, y también honda, acepción de este vocablo. ¿Cómo ha de serlo, si parece alegrarse de que, disuelta ya la España antigua, comience a reconstruirse una nueva? Ni es buen síntoma su actitud benévola con los escritores españoles de la izquierda, ni lo son algunas frases, que en una simple nota no es posible someter a análisis.

Por estas razones y otras similares, que me sería fácil insinuar, aunque no discutir, no puedo recomendar a todos un libro que, desde algún punto de vista, me inspira vivísimas simpatías. No me atrevo a recomendarle, no puedo recomendarle, con Ricardo León, "como un Kempis de doctrina patriótica".

FR. M. GARCÍA.

Efemérides históricas y apologéticas, por don F. ELGUERO. Prólogo de don M. Aramburu.—Madrid, Imprenta de J. Pueyo, 1920.

Estas *Efemérides* están compuestas de una serie de artículos (63) publicados por el autor en el *Diario de la Marina*, de la Habana. Desde luego campa en ellos una cultura filosóficorreligiosa a que nos tienen poco acostumbrados los periodistas. De manera admirable acierta el señor Elguero a infiltrar sus ideas de sana filosofía cristiana en estas páginas volanderas, que toman por asunto de ordinario un hecho, una fecha memorable para la Religión o para la Historia. Y no es que intente meterse a filósofo; ya se ve que su intento es literario; pero cabe el gayo escarceo por las florestas del bien decir, suministra a sus lectores buenas dosis de Filosofía, Historia y Religión, que deleitan, ilustran y convencen. Muchos hechos históricocristianos, neciamente calumniados, defiende con razón y vasta cultura nuestro autor. Es improcedente citar algunos; habría que copiar todo el índice, desde "Hernán Cortés" hasta "Claudio Bernard".

Es un modelo digno de ser imitado por los periodistas católicos, Hoy, así hay que defender la verdad. Los gruesos volúmenes, y aun los flacos, aderezados, como suelen estar, con el tecnicismo filosóficoteológico, no pueden ser leídos por muchos; generalmente, sólo los leen quienes no necesitan ser convencidos. Qué-dese eso para la escuela, para los que han de ser maestros y directores. Los asiduos amigos de la Prensa diaria no pueden digerir alimentos tan fuertes. Hay que dárselos en pequeñas dosis, como quien no dice nada, a la manera del señor Elguero, diciendo en verdad mucho y bueno.

Jesús en la vida eucarística. Consideraciones para todos los días del mes, por don N. BORGIA, monje de Grottaferrata. Trad. por el reverendo padre don José Antón, O. S. B.—Madrid, Hijos de G. del Amo, 1920.

He aquí un devocionario artístico lindísimo, lleno de verdadera unción, sólida doctrina y profunda piedad. Es casi un acontecimiento en la literatura devota. Muy bien dice el traductor que, aunque abundan devocionarios de todo género, "en su mayoría dejan en el alma profundo vacío y desilusión, debido a que sus autores, descuidando las áureas fuentes de la Sagrada Escritura, de los Padres y de los Santos, se abandonan a vaporosas efusiones de un huero sentimentalismo, a consideraciones y plegarias expresadas en palabras altisonantes, pero desprovistas de verdadera unción y, sobre todo, de sólida doctrina teológica..." No sucede así en este hermoso librito, en el cual la doctrina teológica y la verdadera piedad se dan la mano amorosamente. Lo recomiendo con encarecimiento a todas las personas devotas. Fuera de las *Visitas* de San Ligorio y del *Mes a Jesús Sacramentado*, del padre Paulino Alvarez (compuesto de meditaciones del padre Granada), no creo se halle obra más preciosa sobre la devoción de las devociones, como debe llamarse a la devoción eucarística. En él hallarán las oraciones más afectuosas de San Ligorio y de Santa Margarita María Alacoque, intercaladas entre las meditaciones del piadoso monje de Grottaferrata, y en éstas, un caudal riquísimo de pensamientos sobre la Eucaristía, que ilustrarán la mente e inflamarán la voluntad.

Fr. J. M. GRAIN.